الدكتور عبد الرّحمن بَدَوي

مذاهِبُ الإسْلاميّين

الجزء الثاني

الإسماعيْلية . القرامِطة . النّصَيْريّة . الدّرُوز

دار العِلم للملايين
بيروت

الطبعة الاولى

ايلول (سبتمبر) ١٩٧٣

تصدير

في هذا الجزء الثاني عرضنا تيارات الباطنية الرئيسة : الإسماعيلية ، والقرامطة ، والنصيرية ، والدروز ، ويجمعها كلها النزعة الباطنية أعني تأويل النصوص المقدسة ، أو شبه المقدسة ، تأويلاً باطناً يختلف عن المعنى الظاهر اختلافاً مغرقاً في التأويل ، ابتغاء التوفيق بين هذا المعنى وبين النزعات الجديدة والمطامح المستسرة والتطلعات المتوثبة إلى تحقيق القوة وبسط السلطان . ومن هنا ارتبطت هذه التيارات باتجاهات سياسية واجتماعية واقتصادية خطيرة وعنيفة : أما خطورتها فترجع إلى كونها تمثل انصرافاً عن المجرى التقليدي للأمور ، وظهورها في شكل انقلابات محورية ، وافتقارها إلى ضوابط راسخة أو معايير يمكن التفاهم عليها ، أما عنفها فلأنها لا تستطيع أن تحقق أهدافها بالوسائل الشرعية المقررة ، ولهذا تلجأ إلى البطش إن تمكنت ، والاستتار المتآمر في دور التمهيد ، والتقية الغادرة في ظل سلطان الخصوم .

ومن هنا كان علينا في عرضنا لهذه التيارات أن نتوسع في تاريخها السياسي ، على خلاف ما فعلنا في المجلد الأول حين عرضنا مذهبي المعتزلة والأشاعرة ، لأن المذاهب الباطنية كانت ايديولوجيات أكثر منها مذاهب فكرية ، والايديولوجيات هي البطانة النظرية للحركات السياسية والاجتماعية . ولا يزال هذا التاريخ السياسيّ لهذه الفرق الباطنية حيّاً حتى اليوم ، رغم الضآلة العددية لمن ينتسبون إليها اليوم في أنحاء العالم : في لبنان ، وسوريا ، وباكستان ، والهند ، وإيران وجاليات صغيرة هنا وهناك في شرقيّ أفريقية وفي الأمريكتين .

والباحثون — بنوع من حب الاستطلاع المَرَضيّ — أكثر احتفالاً بالأفكار الغريبة والمذاهب الشاذّة . ومن هنا كان الاهتمام بالمذاهب الباطنية في الإسلام أقوى بكثير من الاهتمام بمذاهب المعتزلة وأهل السنّة والجماعة .

وآية ذلك هذا الحشد الهائل من الدراسات والأبحاث المفردة الخاصة بالمذاهب الباطنية ، مما قام به المستشرقون الأوروبيون والأمريكيون منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم . فقد كرّسوا لها من الأبحاث أضعاف أضعاف ما خصصوه لسائر الفرق الإسلامية ، وكلما فتر الاهتمام بها ما يلبث أن يتجدد وبقوة أكبر ، حتى جاءت فترات في تاريخ البحث في المذاهب الإسلامية كان البدع السائد فيها هو دراسة الاسماعيلية أو القرامطة أو النصيرية أو الدروز . وواكب ذلك نموّ متواصل فيما ينشر محققاً من كتبهم هم أنفسهم ، بعد أن ظل الاعتماد طويلاً على ما كتبه عنهم خصومهم . على أنه لا يزال جانب كبير من مخطوطاتهم لم ينشر محققاً بعد . ولذا اعتمدنا في كتابنا هذا على قدر ضخم من المخطوطات لم ينشر بعد .

والتزمتُ النزاهة التامّة في العرض ، أعني المنهج التاريخي الفيلولوجي المحض ، دون أن أتعرض للحكم لها أو عليها من حيث مدى انطباقها — أو عدم انطباقها على الإسلام السني . فهذا أمرٌ ليس من شأني الخوض فيه ، فما أنا إلاّ مؤرّخ للأفكار وحسب ، وما لمؤرّخ الأفكار أن يتخذ موقفاً خاصاً ايديولوجياً بإزائها ، وإلاّ جانب الأمانة وحاد عن الموضوعية ، وتلوّنت أحكامه بلون ميوله .

ثم إني بطبعي أرفض كل دعوى تدعي لنفسها أنها وحدها تملك الحق ، أو أنها وحدها تمثل الدين الصحيح . وشواهد تاريخ الأفكار أبلغ دليل على تهافت هذا الادعاء . والخير كل الخير في أن يكون الدين مفتوحاً لكل الاتجاهات ، غنياً بشتى التجارب ، حافلاً بديناميكية الحياة . إن تعثّر في الشكل نَبَذَهُ أو استبدله ، وإن افتقر في المضمون أغناه وتعمقه .

عبد الرحمن بدوي

روما — باريس

١٩٧٢

فِرَق الباطِنيَّة

« الباطنية » لقب عام مشترك تتدرج تحته مذاهب وطوائف عديدة ، الصفة المشتركة بينها هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلاً يذهب مذاهب شتى ، وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص . فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة ؛ وأن الطقوس والشعائر ، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار ، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور ، ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق ، علم الباطن .

وقد استقرى الغزالي تحت هذا الاتجاه ثمانية ألقاب ، هي :

(١) **الباطنية** ؛ نسبة إلى التأويل بالباطن ؛

(١) الغزالي : « فضائح الباطنية » ، ص ١١ من نشرتنا ، القاهرة ، سنة ١٩٦٤ .

(٢) **القرامطة** (والقرمطية) ؛ نسبة إلى حمدان قَرْمَط ، أحد دعاتهم في الابتداء ؛

(٣) **الخُرَّميّة** ، نسبة إلى حاصل مذهبهم وزبدته ، وهو تحصيل اللذة ، فإن « خُرَّم » لفظ فارسي يدل على الشيء المستلذ ، وقد كان لقباً للمزدكية ، وهم أهل الإباحة من المجوس ؛

(٤) **البابكية** ، نسبة إلى بابك الخرّمي الذي خرج من بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام المعتصم بالله (٢١٨ – ٢٢٧ ﻫ) الذي وجه إليه جيشاً قضى على حركته في سنة ٢٢٢ ﻫ .

(٥) **الاسماعيلية** ، نسبة إلى محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق، سابع الأئمة ابتداءً من محمد (ص) .

(٦) **السبعية** ، ولقبوا بذلك لأمرين : الأول اعتقادهم بأن أدوار الإمامة سبعة ؛ والثاني قولهم إن تدابير العالم السُّفلي منوطة بالكواكب السبعة ؛

(٧) **المُحَمِّرة** ، ولقبوا بذلك لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة أيام بابك ، وكان ذلك شعارهم ؛

(٨) **التعليمية** ، ولقبوا بذلك لأن مذهبهم يقوم على إبطال الرأي وتصرف العقل ، وعلى دعوة الخلق إلى تلقي العلم من الامام المعصوم ، وعلى أنه لا مدرك للعلوم إلاّ التعليم من إمام معصوم .

ويلاحظ على هذه الألقاب :

أولاً : أن لقب « الباطنية » عام تشترك فيه كل هذه الفِرَق .

ثانياً : أن رقمي ٣ و ٤ يدلان على فرقة واحدة ، وكذلك رقم ٧ يدل على نفس الفرقة . فالثلاثة إذن تدل على نفس الطائفة .

ثالثاً : أنه فيما عدا هذه الطائفة (المشار إليها بالأرقام ٣ ، ٤ ، ٧) يتشيع الباقون لعليّ بن أبي طالب وعترته .

رابعاً : أن « التعليمية » وصف مشترك مثل « الباطنية » ، وليس فرقة برأسها .

خامساً : أن القرامطة والبابكية والاسماعيلية كانت حركات سياسية لعبت أدواراً متفاوتة الأهمية في تاريخ الاسلام السياسي ، وأهمها من هذه الناحية « الاسماعيلية » في صورة « الفاطمية » : إذ كوّنت دولة واسعة شملت المغرب ومصر والشام واليمن ، وبَثَّتْ الدعاة في كل بلاد الإسلام من الهند حتى المغرب الأقصى ، ولا تزال باقية حتى اليوم .

لكن ينبغي أن نضيف طائفتين أخريين تندرجان تحت فرق الباطنية ، ولا يزال لهما أتباعهما اليوم ، وهما :

١ — النصيرية ، نسبة إلى ابن نُصَيْر مؤسس الفرقة .

٢ — الدروز ، نسبة إلى محمد الدرزي ، مؤسس الفرقة أيضاً .

ولهذا فإننا نصنّف « الباطنية » من حيث فرقها إلى :

١ — الاسماعيلية

٢ — البابكية

٣ — القرامطة

٤ — الدروز

٥ — النصيرية

وكلها — فيما عدا البابكية — تندرج تحت مذهب الشيعة .

التأويل بالباطن

قلنا إن الخاصية الأساسية المشتركة بين كل هذه الطوائف هو التأويل بالباطن ، على أساس قولهم بأن لكل ظاهرٍ باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً

ودواعي التأويل بالباطن عديدة ، منها :

١ — التحرر من قيد النص المقدّس ، ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل .

٢ — التحرر من قيد النص المقدس ، ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل .

٣ — الرغبة في تعميق صريح النص المقدس الساذج ، ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها . ومن هذه الدواعي يتبين أن مـا يُلْجيء إلى التأويل هو الاضطرار إلى الأخذ بنصّ يعدّ مقدساً ، أو مقيّداً . ولولا هذا لما كان ثمّ أي داع إلى التأويل .

ولهذا كانت عملية التأويل قائمة دائماً هناك حيث يضطر الانسان إلى الأخذ بنصّ . ومن هنا لم يقتصر الأمر على الكتب المقدسة ، بل امتد إلى النصوص القانونية ، وإلى الآثار الأدبية حين تصبح ذات سلطة .

فحينما صار شعر هوميروس نصّاً ذا سلطة ، أخذ المفكرون اليونانيون والأدباء في القرن الخامس قبل الميلاد في تأويله ، وخصوصاً لدى أنصار المدرسة الكلبية ، وعلى رأسهم أنتستانس Antisthenes الذي عني بالتأويل الرمزي لشعر هوميروس [٢] ، وفرّق بين الـ doxa (الظن) والـ

---

(١) الشهرستاني : « الملل والنحل » حـ٢ ص ٢٩ بهامش « الفصل » لابن حزم ، القاهرة ، طبعة الجمالي والخانجي .

(٢) راجع ذيوجانس اللائرسي ٦ : ١ : ١٧ وما يليه . Diog. Laertius, VI, I, 17 sqq.

aletheia (الحقيقة) عند هوميروس ، كما يقول لنا ديون الذهبي[1] الفم في الخطبة رقم ٥٣ .

وقد سار في اثره زينون الرواقي في تفسيره لهوميروس ، كما تدل الشذرات الباقية لنا منه في هذا الصدد [٢] وتبعه خروسيفوس . فهو مثلا يفسّر زيوس – كبير الآلهة – بأنه اللوجوس Logos (– العقل الأول) الذي يرتّب كل شيء ، وتوسّع في ذلك كراتوس الذي من مالوس **Crates of Mallus** الذي شمل كل هوميروس بهذا التأويل . ولا يزال بين أيدينا كتابان من ذلك العهد اليوناني المتأخر يتناولان تأويل هوميروس رمزياً، وهما : التأويلات الهوميرية **Allegoriae Homericae** لهيرقليطس (وهو غير الفيلسوف المعروف) و « خلاصة اللاهوت اليوناني » **Theologiae Graecae Compendium** لكورنوتس Cornutus . ونذكر أمثلة من الكتاب الأول : فهو يؤول تقييد الإله هيرا بالأغلال (الالياذة ٣ : ٢٧٧) بأنه اتحاد العناصر (٣،) ؛ وقذف هيفاستوس في الهواء (١ : ٥٩٢) بأنه النار الأرضية التي هي أضعف من الشعلة السماوية ؛ وجرح أفروديت وأرس (٥ : ٣٣٦ وما يليه ، ٨٥٨ وما يليه) بأنه هزيمة جيش البرابرة الذي يحدث أصواتاً غير أرضية (٣٠ ، ٣١) ؛ واتحاد افروديت وأرس (الأوديسا : ٨ : ٢٦٦ وما يليه) بأنه الاتحاد بين الحب والصراع لتكوين انسجام .

ومن ثم انتقل التأويل الرمزي إلى اليهودية على يد فيلون اليهودي في القرن الأول الميلادي ، الذي يعد من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل

---

(١) Dion Chrysostome, VIII, 276 R, 283 R. وراجع **Antisthenica** نشرة دوملر Dûmmler ص ٢٢ ما يليها .

(٢) في نشرة آرنم حـ١ ص ٤٣ ، ١٦٧ وما يليها
H. V. Arnim: **Stoicorum Veterum Fragmenta.**

في العصر القديم ، وإن كان قد سبقه في اليهودية كثيرون اوّلوا الكتب المقدسة في العهد القديم تأويلاً رمزياً ، وهو نفسه يشير إليها . وهؤلاء اليهود السابقون قد فسروا ابراهام (= ابرهيم) بأنه « النور » (= العقل)، وزوجته ساره بأنها الفضيلة(راجع Philon: **de agrad.** II, 15, Mangey) والفصح بأنه إما تطهير الروح أو خلق العالم **(de Seften. II,** 291) . لكن فيلون ذرّف عليهم بأن جعل من التأويل مذهباً قائماً برأسه ومنهجاً في الفهم . وقد دفعه إلى اتخاذ هذا المذهب الحملة التي قام بها المفكرون اليونانيون على ما في التوراة (العهد القديم) من قصص وأساطير ساذجة أو غير معقولة : مثل برج بابل ، والحية التي أغرت حوّاء في الجنة ، وغضب الله ، وأحلام يوسف . فاضطر فيلون إلى الدفاع عن التوراة بتأويل هذه المواضع الأسطورية وغير المعقولة الواردة في التوراة تأويلا بالباطن . ورأى أن التأويل بالباطن هو روح النص المقدس ، وأن التفسير بالمعنى الحرفي—هو مجرد جسم هذا النص المقدس (Philon: **de Migr. Abr.** I, 450) — للنص سيؤدي إلى الكفر والاحالة . ونسوق بعض الأمثلة على تأويلات فيلون لمواضع في التوراة :

فهو يؤول الجنة بأنها ملكوت الروح ؛ وشجرة الحياة بأنها خوف الله ؛ وشجرة المعرفة هي الحكمة [1] ؛ والأنهار الأربعة في الجنة هي الفضائل الأربع الأصيلة [2] ، وهابيل بأنه التقوى الخالصة من الثقافة العقلية ، وقابيل بأنه الأناني ، وشيث بأنه الفضيلة المزودة بالحكمة ؛ وأخنوخ بأنه الرجاء [4] ؛ وهاجر بأنها ، وسارة بأنها

(١) **De Mund. Op.** I, 37; **Leg. all.** I, 56.

(٢) **De Post. Caini,** I, 250; **Leg. all.** I, 56.

(٣) **Qu. det. Pot. ins.** I, 197; **de Sacrif. Ab.** I, 163; **de Post. Caini,** I, 249.

(٤) **Qu. det. Pot. ins.** I, 217; **de Proem. et Poem.** II, 410.

الفضيلة والحكمة [1] ؛ ويوسف بأنه نموذج الرجل السياسي [2] ، ومعطفه المؤلف من عدة ألوان يدل على سياسته المركبة الضيقة الادراك [3] .

وقد يقع لفيلون أن يؤول الموضع الواحد عدة تأويلات (de Prof. I, 572).

ومن فيلون انتقلت طريقة التأويل الرمزي إلى المسيحية ، وخصوصاً لدى المدافعين الأوائل عنها في عصر الآباء ضد هجمات رجال الافلاطونية المحدثة وممثلي الفلسفة والثقافة اليونانية عامة . وقد غلوا أحياناً في هذا التأويل غلوا عظيماً ، نراه خصوصاً عند يوستينوس الشهيد St. Justin Martyr الذي أوّل هذه الجملة في التوراة (التكوين ٤٩ : ١١) : « غسل ثيابه في الخمر ، ورداءه في دم العِنب » — هكذا : أي أنه سيطهّر المؤمن الذي يسكن فيه اللوغوس (الكلمة) بدمه الذي يأتي من أمه مثل عصير العنب (Apol. I, 32) ؛ وجعل مدلُول هذه العبارة (سفراشعيا ٩ : ٦) : « ستكون الحكومة على عاتقه » — هكذا : أي أن المسيح سيشنق على الصليب . ومن بين هؤلاء الآباء المسيحيين المدافعين عن النصرانية برز خصوصاً أوريجانس ، الذي تأثر خصوصاً بفيلون . فقد قال إن الكتاب المقدس يفسّر على ثلاثة أوجه : (١) فالرجل البسيط يكفيه « جَسَد » الكتاب المقدس ؛ (٢) والرجل المتقدم في الفهم يدرك « روح » هذا الكتاب ؛ (٣) والكامل من الرجال هو الذي يفهمه بالناموس النفساني الذي يطلع على الغيب .

ذلك أن أوريجانس ، تحت وطأة هجمات المنكرين اليونانيين ، اضطر إلى الاقرار بأن في التوراة استحالات : إذ لا يمكن أن يكون ثمّ أيام قبل خلق النجوم ، ولا يمكن أن يكون الله مثل بستاني « يزرع

---

(١) **De Cherub.** I, 139 sqq.

(٢) De Jos. II, 41.

(٣) **Qu. det. Pot.** ins. I, 192.

بستاناً ، أو يتنزه فيه » ؛ كذلك أقر بأنه لا يمكن التحدث عن « وجه الله » استتر منه قابيل . كذلك رأى في الانجيل كثيراً من القواعد الأخلاقية التي لا يمكن اتباعها حرفياً (مثل ما في لوقا ١٠ : ٤ ؛ متى ٥ : ٣٩ الخ) . وأقرّ بأن كثيراً من القصص الوارد في التوراة لو أخذ بحروفه لكان محالاً غير معقول ، وكذلك في الانجيل (متى ٤ : ٨ وما يليها حيث يرد ان الشيطان أخذ يسوع إلى قمة جبل عالٍ)

ازاء هذه الاحالات رأى أوريجانس التفريق في نصوص الكتاب المقدس بين نوعين من الأقوال : أقوال يمكن أن تفسر حرفياً ، وأخرى يجب أن تؤول باطنياً .

على أن هذه النزعة إلى التأويل قد لاقت معارضة شديدة بين المسيحيين ، تولاّها خصوصا أتباع ما يعرف باسم « مدرسة أنطاكية » وعلى رأسهم : لوقيان ، واوستاثيوس الأنطاكي ، ودودورس الطرسوسي وايسيدورس الفرماوي ، وخصوصاً ثيودورس الذي من موفسوستيا Mopsuestia الذي ألف كتاباً في خمسة مجلدات ضد الداعين إلى التأويل .

ورغم ذلك استمر أنصار التأويل في نموّ وازدهار وانتشروا في الغرب المسيحي ، وقعّدوا له القواعد . وعلى رأسهم هيرونيموس St. Jérôme الذي وضع قاعدة التأويل الشهيرة التالية :

Regula scripturarum est: ubi manifestissima prophetito de futuris, texitur, per incerta allegoriae non extennare quae scripta sunt

ولكنه مع ذلك بالغ في التأويل أحيانا : فهو يقول إن ليا هي الديانة اليهودية ، وإن راشيل هي الديانة المسيحية (١) !

ورغم كل ما بذله دعاة التفسير الحرفي للكتاب المقدس من محاولات

---

(١) St. Jérome : **Epis.** CXXIII, 13, i, h. 910, éd. Migne.

فقد بقي كتاب « نشيد الأناشيد » خصوصاً عقبة كأداء أمامهم ، ولهذا نرى رجلاً مثل القديس برنار الذي من كليرفو St. Bernard de Clairvaux في القرن الحادي عشر الميلادي يؤول هذا الشّعْر تأويلاً رمزياً خالصاً ، ومارتن لوثر نفسه اضطر أمام هذا الشعر المستعصي على كل تفسير حرفي أن يؤوله تأويلاً باطناً (١) .

كيف وصل التأثير اليهودي والمسيحي إلى الإسلام ؟

ومن هذا العرض التاريخي الموجز لمنهج التأويل عند اليونان واليهود النصارى يتبين أن الحاجة إلى التأويل ضرورية للدواعي التي بدأنا بإيرادها في أول هذا الفصل . وهي قائمة في كل دين ، حتى لو لم يحدث تأثير من دين في دين آخر . ولهذا كان لا بد من حدوث هذه الظاهرة في الإسلام ، كما حدثت من قبل في الدينين السالفين له : اليهودية والمسيحية ، دون أن يكون ثم تأثير من الواحد في الآخر بالضرورة .

وهنا يقوم السؤال : هل تأثر أصحاب مذهب التأويل بالباطن من المسلمين بأصحاب التأويل في اليهودية والمسيحية ؟

وهو سؤال في غاية التعقيد ، بحيث يصدق هنا إلى أقصى درجة

(١) اعتمدنا في هذا العرض التاريخي للتأويل عند اليونان وأوائل آباء المسيحية على مقالة جيدة بقلم يوهان جفكن Joh. Geffeken في « دائرة معارف الدين والأخلاق » حـ١ ص ٣٢٧ - ٣٣١ ، سنة ١٩٥٥ ، ادنبره ، ونيويورك .

a) Jean Pépin: **Mythe et allégorie: les origines grecques et les contestations judéo Chrétiennes**, Paris, 1958;

b) H. de Lubac: **Exégèse médiévale**, les quatre sens de l'Ecriture, Paris, 1959.

قول فردريك أميل Fr. Amiel إن « كل الأصول أسرار » :

أولاً : لما يحيط من غموض بشخصية عبدالله بن سبأ ، أول من غلا في عليّ غلواً عظيماً : هل صحيح أنه كان يهودياً وأسلم ؟ وهل كان إذا صحّ أصله اليهودي ، على اطلاع على حركة التأويل عند اليهود ابتداءً من الهجاد حتّى فيلون ؟

١ ـ لنلاحظ أولاً أن تأثير فيلون في الفكر الديني اليهودي من بعده كان ضئيلاً ، لا نكاد نعثر عليه عند الكتاب اليهود التالين له . « وإذا كانت كتبه قد بقيت موجودة لدى اليهود حتّى العصر الجيوني Geanie فإنها قليلاً ما كانت تدرس ، أو يشار إليها » [1]. ولم يستطع ل . فنكلشتين [2] أن يثبت وجود تأثير له في الأدب الربّاني إلا بتعسف شديد ، مما من شأنه أن يؤيد كون تأثيره كان ضئيلاً جدا . وكذلك كان تأثيره في الأدب اليهودي بالعربية ضئيلاً جداً [3] . ولهذا نستطيع مطمئنين أن نستبعد تأثير فيلون لدى يهود جزيرة العرب .

٢ ـ ولنلاحظ ثانياً أن الأفكار المهدوية (أي القول « بمسيح » منتظر) كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين [4] . ولا بد أن رجلاً مثل عبدالله بن سبأ ـ إن

---

(١) Sch. Baron : **A social and Religious History of the Jews,** vol. I. p. 206. Columbia Univ. Press, New York, 1962.

(٢) L. Finkelstein: "Is Philo mentioned in Rabbinic Literature?", in **Journal** of Biblical Literature, LIII, 142-149.

(٣) S. Poynauski: " Philon dans l'ancienne littérature judéo - arabe ", in **Revue des Etudes Juives,** L. 10-31.

(٤) H. Z. Hircheberg: " Messisanic Vestiges in Arabia during the fifth and the sixth centuries after the fall of Jerusalem» in **Vienna Mem. Vol.,** pp. 112-124; — **Israel ba. Arab,** p. 175.

كان عالماً يهودياً — قد كان على علم بها . وفي هذا سينحصر تأثيره : أعني في كونه قد أدخل فكرة المسيح المنتظر في الإسلام ، وعلى هذا أشاع فكرة أن علياً بن أبي طالب هو « الوصيّ » المنفّذ لوصية محمد (ص) .

٣ — أما عن كونه قد كان في الأصل يهودياً ، فذلك هو ما تكاد تجمع عليه المصادر العربية ، واعتماداً عليها وعلى غيرها ساق ا . فريد ليندر الحجج العديدة في دراسته المشهورة بعنوان : « عبدالله بن سبأ ، مؤسس الشيعة ، وأصله اليهودي » [١] .

قال الطبري : « عن يزيد الفَقْعَسيّ قال : كان عبدالله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء ، أُمّه سوداء . فأسلم زمان عثمان . ثم تنقّل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم . فبدأ بالحجاز ، ثم البصرة ، ثم الكوفة ، ثم الشام ، فلم يقدر على ما يريد عند أحدٍ من أهل الشام . فأخرجوه حتى أتى مصر . فاعتمر فيهم فقال لهمً فيما يقول — : لعجبٌ ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع ! وقد قال الله عز وجل « إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد » (٢٨ : ٨٥) محمد أحق بالرجوع من عيسى . — قال : فقُبِل ذلك عنه . ووضع لهم الرجعة فتكلّموا فيها . ثم قال لهم بعد ذلك إنه كان ألف نبيّ ، ولكل نبيّ وصيٌّ ، وكان عليٌّ وصيَّ محمد . ثم قال : محمد خاتم الأنبياء ، وعليٌّ خاتم الأوصياء . ثم قال بعد ذلك : مَنْ أظلمُ ممن لم يُجِزْ وصية رسول الله (ص) ووثب علي وصيّ رسول الله (ص) وتناول أمر الأُمّة ! ثم قال لهم بعد ذلك إن عثمان أخذها بغير حق . وهذا وصيُّ رسول الله (ص) فانهضوا في

(١) I. Friedlander: "Abdullâh b. Saba, der Begrûnder der Shîa und sein Jûdisher Ursprung", in **Zeischrift fûr Assyriologie,** XXIII, 296-327; XXIV, 1-46.

هذا الأمر ، فحرّكوه . وابدأوا بالطعن على أمرائكم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس . وادعوهم إلى هذا الأمر .

« وبث دعاته ، وكاتبَ مَنْ كان استفسد في الأمصار وكاتبوه . ودعوا في السّر إلى ما عليه رأيهم . وأظهروا الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . وجعلوا يكتبون إلى الأمصار بكتب يضعونها في عيــوب وُلاتهم . ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك ، ويكتب أهل كل مصرٍ منهم إلى مصرٍ آخر بما يصنعون ، فيقرأ أولئك في أمصارهم ، وهؤلاء في أمصارهم ، حتى تناولوا بذلك المدينة ، وأوسعوا الأرض إذاعةً ؛ وهم يريدون غير ما يظهرون ، ويسرّون غير ما يبدون ، فيقول أهل كل مصر : إنّا لفي عافية مما ابتلي به هؤلاء ، إلاّ أهل المدينة ، فإنهم جاءهم ذلك عن جميع الأمصار ، فقالوا : إنا لفي عافية مما فيه الناس .

« وجاء معه محمد وطلحة من هذا المكان . قالوا : فَأَتَوا عثمانَ فقالوا : يا أمير المؤمنين ! أيأتيك عن الناس الذي يأتينا ؟ قال : لا والله ، ما جاءني إلاّ السلامة . قالوا : فإنّا قد أتانا — وأخبروه بالذي أَسقطوا إليهم . قال : فأنتم شركائي وشهود المؤمنين ، فأشيروا عليَّ . قالوا : نشير عليك أن تبعث رجالاً مِمّن تثق بهم إلى الأمصار ، حتى يرجعوا إليك بأخبارهم .

« فدعا محمد بن مَسْلَمة فأرسله إلى الكوفة ، وأرسل أسامة بن زيد إلى البصرة ، وأرسل عمّار بن ياسر إلى مصر ، وأرسل عبدالله ابن عمر إلى الشام . وفرّق رجالاً سواهم ، فرجعوا جميعاً قبل عمّار فقالوا : أيها الناس ! ما أنكرنا شيئاً ، ولا أنكره أعلام المسلمين ولا عوامّهم . وقالوا جميعاً : الأمر أمر المسلمين ، إلاّ أن أمراءهــم يقسطون بينهم ويقومون عليهم . واستبطأ الناسُ عمّاراً حتى ظنوا أنه

اغتيل ، فلم يفجأهم إلا كتاب من عبدالله بن سعد بن أبي سَرْح يخبرهم أن عمّاراً قد استماله قومٌ بمصر . وقد انقطعوا إليه ، منهم عبدالله بن السوداء ، وخالد بن مُلْجَم وسُودان بن حُمْران ، وكنانة ابن بشر » (« تاريخ الرسل والملوك ،» تحت سنة ٣٥ هـ ، القسم الأول ص ٢٩٤٢ — ٢٩٤٤ ، طبعة ليدن)

وفي أخبار سنة ٣٠ يذكر الطبري عن نفس المصدر وهو يزيد الفَقْعَسي أن ابن السوداء ورد الشام ولقي أبا ذر ، وأنه هو الذي بث في نفسه فكرة أن المال مال المسلمين وحركه إلى الدعوة إلى إشراك الفقراء في أموال الاغنياء (قسم ١ ص ٢٨٥٨ — ٢٨٥٩) . وفي هذا الموضع أيضاً ورد أن أبا الدرداء حين جاءه ابن السوداء (عبدالله بن سبأ) قال له « مَنْ أنت ؟ أظنك والله يهودياً » (ص ٢٨٥٩ س ٦).

وفي أخبار سنة ٣٣ أن ابن السوداء ذهب إلى البصرة واجتمع بواليها عبدالله بن عامر الذي سأله من أنت : فأخبره أنه رجل من أهل الكتاب رغب في الإسلام ، ورغب في جوارك . فقال : مَا يبْلُغن ذلك . اخرج عني ! فخرج حتى أتى الكوفة فأُخرج منها ، فاستقرّ بمصر .

ونراه في أخبار سنة ٣٦ (ص ٣١٨٠ س ١٧ مع من خرجوا مع علي بن أبي طالب ، وكان على رأس العمور ، وفي هذا الموضع يسميه : عبدالله بن السوداء .

ومن هذه المواضع يتبين :

١ — أن عبدالله بن سبأ هو بعينه ابن السوداء ، لأن أمه سوداء ؛

٢ — وأنه كان يهودياً من أهل صنعاء ؛

٣ — وأنه أسلم في عهد عثمان ؛

٤ — وأنه هو الذي أثار الفتنة على عثمان بن عفان ، وطوّف في

مصر والعراق والشام والحجاز لتأليب الناس على عثمان ؛

٥ ـ وأنه أول من قال بأن علياً وصيٌّ للنبي محمد ، وبأن علياً سيرجع إلى الأرض .

ورواية الطبري في هذا الموضوع مأخوذة عن سيف بن عمر . ومن هنا توجه الباحثون إلى سيف بن عمر ليقوّموا شهادته . واعتماداً على تجريح الذهبي لسيف ابن عمر شكك فريدليندر [١] في رواية الطبري ، وكذلك فعل فلهوزن [٢] .

غير أن فريدليندر انتهى إلى القول بأن دور ابن سبأ الرئيسي لم يكن في تأليه عليّ ، بل في إنكار موته قائلاً إنه لم يمت في الحقيقة ، وانما شبّه للناس ذلك ، وإنه سيرجع من السحاب . والفكرة أصلها يرجع إلى يهود اليمن وما يقوله الفلاشا في الحبشة من اليهود الذين تصوروا المسيح المنتظر هكذا .

وأنكر كايتاني [٣] جملةً دور ابن سبأ العقائدي ، وقصره على الدور السياسي الخالص الذي قام به في تأييد عليّ بن أبي طالب والدعوة إلى خلافته والاشتراك في الحروب ضد خصومه .

وزعم ليفي دلاّ ڤيدا [٤] أنه لم يكن يهودياً ، لكنه لم يأت بأي دليل مقنع على رأيه هذا الذي يتعارض مع كل المصادر .

وربما كان من المفيد للقارىء العربي أن نورد ها هنا آراءهم بالتفصيل :

---

(١) I. Friedlânder: Zeit, Assyr. 1909, p. 297

(٢) J. Wellhausen: **Skizzen und Vorarbeiten,** VI, 6

(٣) L. Caetani: **Annali dell Islam,** VIII, 42 sqq.

(٤) Levi della vida: R S O, 1912, p. 495.

١ – يبدأ فريد ليندر بحثه عن ابن سبأ بإيراد ما ذكره الطبري من رواية سيف بن عمر التميمي (تاريخ الطبري ، نشرة دي خوي ج ١ ص ٢٩٤٢ ، حوادث سنة ٣٥) ، ثم يتلوه بما أورده الشهرستاني عن السبئية (نشرة كيورتن ج ١ ص ١٣٢) – وعليها اعتمد الباحثون الأوربيون عن ابن سبأ حتى ذلك الحين ، ويستخدم مصدراً جديداً آنذاك وهو كتاب « الفرق بين الفرق » لعبد القاهر البغدادي كما لخصه شاهفور بن طاهر الاسفرايني (المتوفى سنة ٤٧١) حسب مخطوطة برلين (رقم ٢٨٠١ في فهرست ألڤرت) .

ثم يعلق على هذه المصادر قائلاً إنها رغم وفرة أخبارها فإنها تتناقض فيما بينها بحيث لا يسهل التوفيق بينها . فيلاحظ أولاً أنه

---

(١) وهم :

a) D'Herbelot: **Biblioteca Orientalis,** s. v.

b) De Sacy : **Exposé de la religion des druzes,** 1838, I, XIV sqq

c) Weil: **Gesechichte der Chalifen, I,** 1846, h. 175 sqq. 209.

d) Kremer: **Geschichte der herrschender Ideen des Islams,** 1868, pp. 14, 339, 361, 377.

e) Dozy: **Essai sur l'histoire de l'islamisme,** 1979, h. 221 sqq.

f) Muir: **Annals of the early caliphate,** 1883, h. 316 sqq.

g) August Muller: **Der Islam in Morgen—und abendland,** I, 1385, p. 300, 327

h) Van Vloten: **Recherches sur la domination Arabe, le Chiisme et les croyances** messianiques sous le **Khalifat des Omayyades,** p. 40 sqq.

i) Gratz: **Geschichte der Juden,** 3. éd., V (1895), p. 115

j) Wellhausen: **Skizzen and Vovarbeiten** VI (1899), p. 124, 133 sq., **Religiôs — politische Oppositionspartein in alten Islam,** 9, sqq. **Das arabische Reich,** 1902, h. 43.

k) Hirschfeld: Jewish Encyclopedia I (1906), p. 43 b.

l) Houtsma: Encyclopedie de l'Islam, I (1908), s. v.

بحسب الطبري يتعلق مذهب عبدالله بن سبأ بالنبي محمد أوّلاً ، بينما بحسب الشهرستاني والبغدادي يتعلق بعليّ بن أبي طالب وحده . كذلك يتباين عرضه الآراء المنسوبة إلى ابن سبأ تبايناً شديداً . والدور السياسي الكبير الذي يعزوه إليه الطبري ، قد أغفل ذكره تماماً المصدران الآخران . والشهرستاني لا يتحدث إلاّ عن « ابن سبأ » ، والطبري يقول إن ابن سبأ هو ابن السوداء . أما البغدادي فيتحدث عن كليهما على أنهما شخصان مختلفان . وبحسب الطبري أصل ابن سبأ من صنعاء ؛ بينما بحسب البغدادي أنه كان من الحيرة .

ولا يقتصر التعارض على هذه الجزئيات ، بل يمتد خصوصاً إلى ذكر الآراء . ومن الواضح أنه حينما يتعلق الأمر بالمذهب الديني فإن الكتاب تعوزهم الموضوعية ، خصوصاً إذا رأوا في المذهب ضلالاً أو انحرافاً عن السنة أو زندقة ، فهنا يفيدهم في اتجاههم أن يعزوه إلى شخص مجهول الأصل أو غامض النسب ، وأن يكون يهودياً ، حقاً أو عن غير حق . ولهذا لا يستغرب أن تنسب إليه آراء قال بها المتأخرون . فلا تعجبن إذن إن نُسِبَ إلى ابن سبأ آراء لم يقل بها ، آراء ستكون من بين آراء الشيعة المتأخرين .

ورواية سيف بن عمر في الطبري تعزو إلى ابن سبأ دوراً حاسماً ومدمّراً في الفتنة التي قامت ضد عثمان ، وكذلك فيما بعد في معركة الجمل . وقد برهن فلهوزن (١) على أن هذا الوصف لدوره هو عرضٌ مُغْرَض من جانب سيف بن عمر . ويرى فريدليندر (٢) في اثره أن هذه الرواية هي من نسج سيف بن عمر لأغراض تتعلق بتبرئة

---

(١) Wellhausen: **Skizzen und Vorarbeiten** VI, 124.

(٢) والغريب أنه يضيف أيضاً أن الروايات التاريخية الأقدم من الطبري لا تتحدث عن ابن سبأ !

الصحابة واتقياء أهل المدينة من هذه الفتنة الآثمة التي كانت أول حرب أهلية في الإسلام .

كذلك يرى فريدليندر أن ما أورده عبد القاهر البغدادي هو الآخر مُغْرِض وغير متفق مع التاريخ ، وهو الذي أشار إليه كتاب آخرون مثل ابن قتيبة [1] وابن عبد ربه [2] وابن حزم [3] والدميري [4] وابن خلدون [5] والكشّي [6] ألا وهو أن عليا بن أبي طالب أحرق أتباع ابن سبأ الذين قالوا إن عليّاً إله .

وما يورده الشهرستاني هو الآخر — في نظر الكاتب — مُغْرِض ، ويمكن أن نتبين فيه انعكاسات مسبَقة لما ستقول به بعض طوائف الغلاة من الشيعة .

وبعد أن رفض هذه الروايات راح يتعلق بخبر بسيط ، يقول عنه إنه رغم قِصَرَه فإنه ذو أهمية بالغة في حل مشكلة حقيقة ابن سبأ ومذهبه . وهذا الخبر أورده الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) في كتاب « البيان والتبيين » (جـ ٢ ص ٧٣ ، طبعة القاهرة سنة ١٣١١ — ١٣١٣ هـ) ، وهذا نصه :

« حبيب بن موسى ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن جرير بن قيس ، قال : قَدِمْتُ المدائن بعدما ضُرِب عليّ بن أبي طالب — كرّم الله تعالى وجهه — فلقيني ابنُ السوداء ، وهو ابن حرب ،

---

(١) ابن قتيبة : « المعارف » ص ٣٠٠ (فستنفلد) ٩٠ .
(٢) « العقد الفريد » جـ١ ص ٢٦٩ س ١٧ .
(٣) ابن حزم : « الملل والنحل » جـ١ ص ١١٥ .
(٤) « حياة الحيوان » جـ١ ص ٧١ س ١١ (بولاق سنة ١٢٨٤ هـ)
(٥) ابن خلدون : « المقدمة » حـ١ ص ٣٥٨ ، نشرة كاترمير
(٦) الكشي : « كتاب معرفة الرجال » ، ص ١٩٨ .

فقال لي : ما الخبر ؟ فقلتُ : ضُرِب أمير المؤمنين ضربةً يموت الرجلُ مِنْ أيسر منها ، ويعيش مِنْ أشدّ منها . قال : لو جئتمونا بدماغه في مائة صُرّة لعَلِمْنا أنه لا يموت حتى يذودكم بعصاه » .

ويعلّق فريدليندر على هذا الخبر قائلاً إنه « يحمل كل علامات الصحّة . ولا يستهدف أي نزعة تاريخية أو دينية تريغ إلى افتراض أي اختراع أو تأييد . ولم يذكر إلا بسبب عـرَضي تماماً وهو ذكر العصا . وما في الخبر من بعض التفاصيل يتأيد من نواحٍ أخرى . كذلك يتقوى ذكر المدائن بما يروى [1] من أن علياً قد نفى ابن السوداء إلى المدائن . والإشارة المميّزة إلى دماغ عليّ يتضح مدلولها إذا تذكرنا أن القاتل قد أصاب بالخنجر رأس [2] عليّ . أما أن ابن السوداء أنكر موت علي ، فهذا ما أوردته أيضاً كثير من المصادر الأخرى . ونظرا لهذا كله ، ينبغي أن ينظر إلى أهمية هذه الواقعة ، وهي أن السند صحيح : فالشعبي هو المحدث المشهور عامر بن شراحيل الشعبي (المتوفي سنة ١٠٣ أو ١٠٤) ، الذي يبدو أيضاً أنه اهتم بغلاة الشيعة . ومجاهد ابن سعيد ، وهو من همدان أيضاً (توفي سنة ١٣٤ أو ١٤٤) كثيراً ما يعتمد الشعبي على روايته . أما حبيب بن موسى وجرير بن قيس فلا نكاد نعرف عنهما شيئاً ولا يتصور أنهما مخترعان . وهكذا كان هذا الخبر يبدو من أية ناحية نظرنا إليه خبراً تاريخياً صحيحاً .

وهذا الخبر نفسه قد رواه آخرون لم يستمدوه من الجاحظ ، في صيغة تكمله وتؤيده . فهو يرد عند ابن حزم (« الملل والنحل » ج ٤

---

(١) ذكر ذلك الشهرستاني وعبد القاهر البغدادي في الكلام عن ابن سبأ .

(٢) الطبري ص ٣٤٥٩ س٥ ؛ الذهبي : « تاريخ دول الاسلام » (مخطوط ليدن ورقة٣٨) حيث ورد : « وثب عليه الكلب عبد الرحمن بن ملجم المرادي الخارجي ، فضربه بخنجر على دماغه فمات بعد يومين » .

ص ١٨٠) هكذا : « وقال عبدالله بن سبأ إذ بلغه قَتْلُ علي – رضي الله عنه : لو أتيتمونا بدماغه في سبعين صرة ما صدّقنا موته ؛ ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » .

وبعد هذا يشير إلى ما ينسب إلى ابن سبأ من القول بالرجعة ، وما يذكره البغدادي من أن ابن سبأ قال بأن موت عليّ لم يكن إلاّ وهماً ، وأن الذي قُتِل هو الشيطان الذي تلبّس هيئة عليّ بن أبي طالب .

وإذا نظرنا إلى هذا الرأي المنسوب إلى ابن سبأ – هكذا يتابع فريدليندر بحثه – أمكننا أن نميّز فيه بسهولةٍ بين عنصرين : نظرية الدوكتيين Docetism ونظرية المهدي .

والدوكتية ليست عقيدة فرقة دينية معينة ، بل نزعة تمدّ جذورها في الغنوصية . وكانت هذه العقيدة ، شأنها شأن الغنوصية ، منتشرة في الشرق الأدنى منذ وقت مبكر ، ونجدها في صيغة واضحة في القرآن إذ يرد (٣ : ٤٧ – ٥٠ ؛ ٤ : ١٥٥ – ١٥٦) أن المسيح لم يصلب ولم يقتل ، بل « شُبّه لهم » .

أما عن العنصر الثاني ، وهو نظرية المهدي ، فقد اتجه الرأي إلى التصويرات اليهودية للمسيح المنتظر ، خصوصاً والتصورات الخاصة بالمهدي عند أهل السنة يظهر فيها تأثير يهودي عميق . وفريدليندر يقول إنه كان سابقاً [١] من هذا الرأي ، ولكنه الآن عدل عنه ، لأنه رأى أن الحكم في هذه المسألة ينبغي ألا يستند إلى الفكرة العامة الغامضة ، بل إلى ملامح وثيقة . ونحن إذا نظرنا في تفاصيل فكرة المهدي عن

---

(١) في بحثه " Die Messiaidee in Islam ", in **Festschrift zum siebzigsten Geburtstage A. Berliner's,** Frankfurt, a. Main, 1903, p. 116–130.

ابن سبأ وجدناها تختلف اختلافاً بيّناً عن فكرة المسيح في اليهودية الرسمية . ذلك أن النظرة اليهودية إلى المسيح – على الرغم من بعض الاستثناءات المنفردة وبعض المبالغات المتأخرة – تتمسك بالطابع الإنساني والأرضي للمسيح . وتصوير المسيح بانه « الذي يجيء في السحاب » لا يوجد إلا نادراً في اليهودية بالرغم مما ورد في سفر دانيال (٧ : ١٣) مما هو الأساس في هذا القول .

وفي مقابل ذلك يذكر هذا التصوير والتعبير بما ورد في الاناجيل : « هنالك سيرى ابن الانسان قادماً في السحاب بقوة ومجد » (متى ٢٤ : ٣٠ ؛ ٢٦ : ٦٤ ؛ مرقص : ١٣ : ٢٦ ؛ ١٤ : ٦٢ ؛ لوقا ٢١ : ٢٧ . وقارن الرسالة الثانية على أهل تسالونيك ١ : ٧) . ولكن ما هو أشد شبهاً هو ما ورد من تصورات للمسيح (المهدي) في الكتب المنحولة : ففيها يؤكدّ الطابع السماوي للمخلّص ؛ وفيها يؤكد ما ورد في سفر دانيال من أن « الذي سيجيء في السحاب » هو المسيح (٢) . كذلك يصور المسيح على أنه يحيا في السماء (٣) ، ويؤكد غيبته في السماء ورجعته بعد ذلك إلى الأرض . وحتى في التفاصيل نجد التشابه بين مذهب ابن سبأ في المهدي وبين ما يرد في هذه الكتب المنحولة : فالمسيح السماوي لا يتورع عن استعمال الأسلحة الأرضية (٣) . وسيجيء المسيح من قبة السماء رجلاً سعيداً يحمل في يده عصا (٤) . بل إنه لا حاجة به إلى أسلحة أرضية للانتقام من أعدائه ، لأنه يملك وسائل خارقة للانتصار بها عليهم . « إنه يقضي

---

(١) IV Esra 14, 9

(٢) IV Esra 7, 27.

(٣) Henoch 52, 8–9

(٤) Sibyllinen V 414–415

على مناقضيه بكلمة من فمه »[١] . وهذا التصور يظهر بوضوح في السفر الرابع من عزرا . وصحيح أن هذا التصور لا ينطبق كل الانطباق على تصوير ابن سبأ للمهدي ، ولكن ما هناك من تشابه بينهما يدل على أن ابن سبأ تأثر بالتصورات الخاصة بالمسيح الواردة في الأناجيل ، والواردة خصوصاً في الكتب المنحولة Pseudep igraphische Literatur

وبعد هذا يعود المؤلف إلى الخبر الذي أورده الطبري وفنّده فلهوزن على أساس أنه من اختراع سيف بن عمر ، ويرى أن من الممكن التوفيق بينه وبين المصادر الأخرى على أساس أن نشاط ابن سبأ مرّ بطورين :

الطور الأول : وذلك حين جاء ابن سبأ من اليمن إلى الحجاز ، وحاول أن يمزج العقيدة الإسلامية بالتصورات الخاصة بالمهدي ، وقرر – ولم يكن في هذا وحده[٢] – أن موت النبي محمد كان مجرد وهم من الناس ، وأن غيبته مجرد غيبة موقتة « سيرجع » بعدها إلى الأرض ليملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً . لكن طالما كان النبي في الغيبة فإن المؤمنين لا يمكنهم أن يظلوا بدون إمام . ولهذا لا بد للنبي من وكيل عنه أو نائب له أو خليفة . وهذا النائب عنه ليس عثمان بن عفّان ، بل علياً .

الطور الثاني : ولكن لما وقعت الحرب الأهلية بين المسلمين : انصار علي من ناحية ، والمطالبين بدم عثمان من ناحية أخرى ، ولما سقط عليّ بن أبي طالب شهيداً ، هنالك غير ابن سبأ مذهبه في الرجعة بأن تخلى عن القول برجعة محمد ، وقرر أن المهدي المنتظر هو عليّ ابن أبي طالب . ولم يرد في المصادر مَنْ ذا الذي تصور ابن سبأ أنه

---

(١) Psalterium Salomonis 17, 27. 39.

(٢) راجع فلهوزن : « الدولة العربية » ص ٢٢ .

نائب عليّ في غيبته (بعد مقتله) . « ولكن ربما لم يكن من المجازفة الشديدة — هكذا يقول المؤلف — أن نفترض أن ابن سبأ قد تصور نفسه هو ذلك النائب أو الخليفة . فمثل هذا تماماً تصور المختار (الثقفي) نفسه كخليفة لابن الحنفية ، وكان يقول بعودته ؛ كذلك نجد فيما بعد أن الشيعي المشهور أبا الخطاب (المتوفي سنة ١٦٧ هـ) تصور أنه خليفة جعفر الصادق (المتوفي سنة ١٤٨ هـ) واعتقد أن جعفراً تغيب فقط وأنه سيرجع قطعاً » (ZA ج ٢٤ ص ١٥ اشتراسبورج ، سنة ١٩١٠)

* * *

أما عن يهودية ابن سبأ فيرى فريدليندر أن هذا أمرٌ محتمل — وفي هذا المجال ، هكذا يقول ، لا مكان لأكثر من الاحتمال — ؛ وأما أنه من صنعاء فكونه يهودياً يؤيد هذا ، لأن صنعاء كان بها جالية يهودية قديمة جداً ، ترجع ، فيما يرى جلازر [١] ، إلى حوالي سنة ٣٠٠ بعد الميلاد .

وإذا اعترض على يهوديته بالقول ، كما رأينا ، بأنه في تصوراته للمهدي إنما تأثر الأناجيل ، لا التصورات اليهودية للمسيح ، فيمكن أن يرد على هذا — في نظر المؤلف — بأن يقال إن يهودية اليهود المقيمين في اليمن امتزجت فيها المسيحية بالموسوية ، وكانت يهوديةً سطحية [٢] ، لا تلتزم بأوامر التوراة . كذلك يرى أن يهوديته ربما كانت أقرب إلى يهودية الفلاشا ، وهم يهود الحبشة . ويهودية الفلاشا شديدة التأثر بالمسيحية الحبشية : فهم يستعملون مثلهم نفس الكتاب المقدس ؛ ولغة

---

(١) Glaser: **Skizze der Geschichte Arabiens,** Erstes Heft, 1889, p. 81 sqq.

(٢) راجع Grâtz: **Geschichte der Juden** V3 p. 77.

الكتاب المقدس سواء عند اليهود والنصارى في الحبشة ، هي لغة الجعز القديمة . والكتب الموجودة عند الفلاشا ، عدا الكتاب المقدس ، حافلة بالأخبار المنتزعة من العهد الجديد ومستمدة مراراً من النصارى مباشرة (١)

ويختم المؤلف بحثه بأن يقرر أن في هذا إسهاماً في حل مشكلة أصول الشيعة وما تأثرت به من مذاهب أجنبية : أهي فارسية أو هندية ، أو يهودية . ويشير إلى أن فلهوزن هو أول من تبين أن عقائد الشيعة مأخوذة عن اليهود أحرى من أن تكون مأخوذة عن الايرانيين . وفريد ليندر قد انتهى إلى نفس النتيجة .

٢ — وهنا نشير إلى تعليقة عابرة كتبها ليڤي دلاّ ڤيدا وهو يورد نصّاً من كتاب « أنساب الأشراف » للبلاذري ، وهذا النص هو : « وأتَى حُجْرٌ بن عديّ الكندي ، وعمرو بن الحيق الخزاعي ، وَحبّةُ ابن جُوَيْن البَجَلي ثم العَدَني ، **وعبدالله بن وهب الهمداني وهو ابن سبأ** — عليّاً فسألوه عن أبي بكر وعمر ، فقال : أَوَ قد تفرّغتم لهذا ، وهذه مصر قد افتتحت وشيعتي بها قد قُتِلت . وكتب كتاباً يُقرأ على شيعته في كل أيام ننتفع بذلك الكتاب . وكان عند ابن سبأ منه نسخة حرّفها »

يقول ليڤي دلاّ ڤيدا معلقاً على ابن سبأ : « هذا هو الموضع الوحيد فيما أعرف الذي فيه يُذْكر أن عبدالله بن سبأ ينتسب إلى قبيلة عربية . ومن المحتمل أن يكون هذا الخبر صحيحاً ، وأن صفـــة « يهودي » التي يوصف بها في النقول Tradizione ليست إلاّ استنتاجاً ممن

---

(١) Halévy: **Te'ezâza** XIV, n. 2, XV, XIX n. 2 et 4, XXIII n. 2; XXXIII sqq.

(٢) G. Levi della vida: " Il califfato di 'ali secondo **kitâb 'ansab al-Ashraf** di Al-Balâduri ", in **RSO,** anno. VI, volume VI, p. 495, Roma, 1913.

لم يستطع الاقرار بأن مؤسس البدعة الشيعية (الذي نسب إليه بعد ذلك كل ما حل بعليّ من مصائب في خلافته) كان من أصل عربي. ونفس الإيمان نجده في خبر (راجع « كنز العمال » ص ٦ ص ٤١٢ تحت رقم ٣٢١٧) يقول إن قاتل عليّ ، وهو عبد الرحمن بن ملجم ، كان يهودياً » .

ونلاحظ على هذا التعليق أنه استنتاج بدون مبرر ، ذلك لأن ما ورد في البلاذري لا يمنع من أن يكون « عبدالله بن وهب الهمداني وهو ابن سبأ » يهودياً في الأصل ، إذ كونه همدانياً — سواء بالنسب أو بالولاء ، ولا نستطيع أن نحدد أيهما — لا يمنع من كونه يهودياً ، ويهود اليمن منهم من كان من حمير ، ومنهم من كان من هَمْدَان ، وغير ذلك . قال ابن قتيبة [1] : « كانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة » . فمن العجب إذن أن يتصور ليفي دلاّ ڤيدا أن ثم تناقضاً بين أن يكون المرء يهودياً وأن يكون من قبيلة عربية !

٣ — وممن تناولوا مشكلة عبدالله بن سبأ بعد ذلك ليوني كايتاني في كتابه العظيم « حوليات الاسلام [٣] » (الجزء الثامن : من سنة ٣٣ إلى سنة ٣٥ هـ ، ص ٤٢ ، وما يتلوها ، ميلانو سنة ١٩١٨) : هاجم أولاً رواية سيف بن عمر الواردة في الطبري قائلاً إن زيفها يتبين من أدلة عديدة . أولها أن المصادر الأقدم والموثوق بها عن خلافة عثمان تجهل عبدالله بن سبأ كما تجهل هذا الاضطراب القائم على أساس ديني : ومدرسة المدينة والروايات ذات الأصل الشامي والمصري

---

(١) ابن قتيبة : كتاب « المعارف » ص ٢٩٩ ، نشرة فستنفلد ، جينف ، سنة ١٨٥٠م .

(٢) Leon Caetani: **Annali deli Islam,** vol. VIII, p. 42 sqq. Milano, Hoepli, 1918.

تعطي للحركة التي حدثت في أيام عثمان طابعاً سياسياً وإدارياً واقتصادياً فقط .، ولا تتحدث عن أي أساس ديني . ثم إن مثل هذا الاضطراب الديني من ذلك النوع المنسوب إلى ابن سبأ كان من المستحيل حدوثه في تلك اللحظة التاريخية بين العرب الفاتحين . ومثل هذه الآراء التي يظهر فيها آثار نزعات هجينة مسيحية ، واشارات إلى النزعة المهدية اليهودية وبداية تسلل للأفكار الايرانية المتعلقة بالتناسخ ما كان يمكن أن تحدث أي تأثير في عهد خلافة عثمان ، ولن تكون مفهومة عند العرب ، وهم من الساميين الخُلّص ، وميولهم مادية وثنية ولم يُسلموا إلاّ بالاسم .

كذلك لا يعقل ظهور مثل هذه الآراء في ذلك العصر من نوع ما ينسب إلى ابن سبأ من القول بالجزء الإلهي في عليّ ، وأن عليا هو الوريث الذي قدره الله للنبي محمد .

وكل ما هنالك أنه وجدت جماعة مشايعة لعليّ ، من بين العرب ، وقد أرادوا الخلافة لعليّ . ولكنها كانت جماعة سياسية خالصة ، كتلك التي أيدت عثمان .

والحركة الدينية التي تركزت حول شخص عليّ ثم أبنائه من بعده ، لم تكن قد ولدت بعدُ في أيام عثمان : ذلك لأنه لكي تنمو بذرتها كان لا بد أن يموت عليّ شهيداً لقضية سيئة الحظ محاطاً بهالة من المأساة ، مثيراً الجزع في النفوس ، ومُلْهِباً خيال شعوب ليست بالعربية الخالصة ولا بالصادقة الايمان الاسلامي .

وإلى جانب هذه الصعوبات من ناحية العقائد ، توجد عقبات ذات طابع سياسيّ . ذلك أن العرب الذين الّفوا المعسكرات الحربية في الولايات كانوا لا يزالون يخضعون فقط لنظام القبيلة ورابطة الدم . وكان النظام الاجتماعي لا يزال ديمقراطياً في جوهره ، وكان كل

شيء يناقش في وضح النهار ، وفي اجتماعات عـلَـنية ، لم يكن يسمح بحضورها لمن ليسوا من أصل القبيلة . واطار المؤامرة السرّية ، المنسوبة إلى ابن سبأ ، يعكس ظروفاً اجتماعية وسياسية مختلفة عن هذا تماماً ، أعني أحوال مجتمع متقدم ، حوّلته أجيال من الحياة في المدينة وزال منه نهائياً الطابع الأبوي لنظام القبيلة .

ولما وضع زعماء حركة المطالبة بالخلافة ضد الأمويين أساس اضطرابهم السياسي والديني الكبير في نهاية القرن الأول للهجرة ، وبدأوا دعوتهم السرية للانقضاض على الخلافة الأموية ، كان عليهم أن يقصروا حركاتهم التخريبية هذه على المناطق الشرقية القصوى من ايران . وكان زعماء الحركة عربا وفرساً ، ضعيفي الاسلام ؛ لكن لم يكن القيام بالحركة إلاّ في خراسان ، أعني في أبعد مناطق عن بلاد العرب وأقلّها تأثراً بالتعريب . ونموذج المؤامرة المنسوبة إلى ابن سبأ هو ذلك الذي سيصير شائعاً ابتداءً من القرن الثاني للهجرة فصاعداً . أما في السنوات الخمسين الأولى لظهور الاسلام فإنها سَبْق للتاريخ anacronismo لا أساس له . والاضطراب السياسي على أساس المؤامرات التي تدبر في الخفاء ، واستناداً إلى اعتبارات دينية ، ودون اعتبار للعلاقات بين القبائل — قد فرض نفسه على الساخطين حينما لم يعد للحكومة — كما حدث في أواخر الدولة الأموية — أساس شعبي تعتمد عليه ، وحينما صارت تحكم بمحض القوة المطلقة وبقسوة هائلة ضد كل من تسوّل له نفسه أن يهدد النظام السياسي القائم .

وفي عهد عثمان لم يكن أحد يخشى الحكومة ، ولم يتعرض أحد لمخاطر الاضطهادات العنيفة . وكانت حرية الفكر والعمل كبيرة إلى درجة أن القوات المحاربة كانت تفعل ما يحلو لها بقوّادها . وكان في وسع مئة أو بضع مئات أن يذهبوا إلى المدينة لاغتيال الخليفة دون أن

يكون في مقدوره أن يدافع عن نفسه .

ثم يشير كيتاني بعد هذا إلى ما تورده كتب الفِرَق : عبد القاهر البغدادي ، والشهرستاني ويقول إن كلا المصدرين يجهل كل علاقة بين ابن سبأ وآرائه وبين مأساة المدينة ، أعني مقتل عثمان ، ولو كان لأسباب دينية لكان لهذين المصدرين أن يذكر ذلك .

وكيتاني في خلال هذا البحث كله إنما يحرص على إثبات أن عبدالله ابن سبأ لم يكن من الممكن أن يكون قد بث الآراء المنسوبة إليه في عهد عثمان ، أو أن يكون قد اشترك في مؤامرة سرية ذات أساس ديني في عهد عثمان من أجل قتله وتنصيب عليّ بن أبي طالب خليفةً مكانه . كذلك يحرص على بيان أن الحركات التي حدثت في عهد عثمان ، بل وفي أوائل عهد عليّ كانت ذات نزعة سياسية خالصة ، ولم يكن فيها أي عنصر ديني . وإنما دخل العنصر الديني بعد وفاة عليّ حينما خابت آمال أنصاره وأنصار أبنائه في الاستيلاء على الخلافة ، وحينما فرض البطش الأموي على هؤلاء الأنصار ، أو « الشيعة » ، أن يعدّلوا الطابع السياسي الخالص لحركتهم ويبثوا فيها عناصر دينيــة . وتطور هذا التحول حتى صار الطابع الديني هو الغالب ، بعد أن كان ثانوياً .

ويفسّر كيتاني رواية سيف بن عمر الخاصّة بعبدالله بن سبأ بأن يقول إنه حين أخذت الروايات المحلية تتخذ شكلاً عينياً — وقد عاش سيف بن عمر بين سنة ١٥٠ و ١٨٠ تقريباً ، كان الحادث التاريخي الذي سيطر على كل المسرح السياسي هو تولي العباسيين للخلافة ، وكان في هذا انتصار لأسرة بني هاشم ، أسرة النبي ، لكن لا لذرية عليّ بالذات . وكان من شأن هذا أن يثير ثائرة أنصار عليّ وذريته ، ومن هنا استمرت المؤامرات والفتن في الفترة الأولى من الخلافة العباسية.

واستولت على الشعور الشعبي هذه المشاعر في نهاية القرن الثاني للهجرة ، فجعل الناس يرجعون إلى خلافة عثمان الأحوال والمشاعر التي سادت بعد ذلك بقرن ونصف في العراق » . ومن المحتمل أن مُهيّجاً سياسياً من أنصار علي في الفترة من سنة ٣٦ إلى سنة ٤٠ ، ربما كان اسمه عبدالله بن سبأ ، أو ابن السوداء ، قد تحول تلقائياً ، في الخيال الشعبي ، إلى مهيّج ديني . وآراء السبئية ، كما تكونت طوال قرن من التطور ، قد أرجعت إلى السنوات ٣٥ ، ٤٠ بنوع من السبق التاريخي الصارخ » .[١]

وهكذا ينصبُّ رأي كايتاني في هذه المسألة على نص الرواية التي رواها سيف بن عمر وأوردها الطبري والتي تقول باشتراك عبدالله بن سبأ في المؤامرة التي دبّرت لقتل عثمان بن عفان ، على أساس أن هذه المؤامرة لم تقم لأسباب دينية ، بل لأسباب سياسية وادارية ،واقتصادية بحتة . وخلاصة رأيه أن رواية سيف بن عمر هذه هي وليدة تصورات الشيعة في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وأن ما ينسب إلى ابن سبأ من آراء فيها تأليه لعلي لا بد أنها حدثت بعد مقتل عليّ ، لا في أيامه ولا – بالأحرى – قبل خلافته .

وهنا يحق لنا أن نسأل كايتاني : ماذا كان يفعل ابن سبأ إذن في عهد خلافة عثمان ؟ وإذا كان قد أخذ دوراً بارزاً في عهد خلافة علي القصيرة (٣٦ – ٤٠ هـ) ، أفلا يدل هذا على أنه كان له قبل ذلك شأن بين شيعة عليّ وأنصاره ؟ وهل ظهر بأفكاره الدينية المهدوية والتأليهية فجأة بعد وفاة عليّ ؟ أم أن الاقرب إلى الواقع والمعقول أن يقال إنه لا بد قد كان ذا دور – ولو خفي مستور – أثناء الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان ؟

---

(١) Leone Caetani: **Annali dell, Islam,** vol. V, p. 49.

نرى نحن أن هذا هو الأقرب إلى المعقول ، وأن عبدالله بن سبأ شارك – سرّاً وعلى استحياء – في هذه الفتنة ، ثم لما تولى عليّ الخلافة كان من أشد أنصاره تحمساً ، ولا بد أنه بدأ ببث أفكاره الخاصة بأحقية عليّ في الخلافة ، ليس فقط من عثمان ، بل ومن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، على أساس أنه « وصيُّ » النبي كما كان يوشع بن نون وصيّ موسى . ومن الواضح أن ابن سبأ قد أتى بكل الجهاز العقلي الذي كونته لديه اليهودية ، خصوصاً في صورها الممزوجة بالمسيحية المنحولة عند الفلاشا ، يهود الحبشة ، وراح يطبقه على الإسلام .

على أن تشكيك كايتاني إنما ينصبُّ على كون ابن سبأ قد دبّر مؤامرة بهذا الاحكام والتنظيم : من بث الدعاة ، واثارة الشكوك ، وإذاعة الأراجيف ، ورأى أن مؤامرة بهذا الاحكام لا يمكن تصور حدوثها في العالم الإسلامي عام ٣٥ هـ بنظامه القبلي ، وأنها تعكس بالأحرى أحوال العصر العباسي . ولكن هذا الافتراض من جانب كايتاني لا مبرر له من الوقائع التاريخية : إذ من الثابت أن مؤامرة دبرت ضد عثمان ، وأنها بدأت في مصر ، واشترك فيها بعض أهل المدينة ، وكان من هؤلاء عبدالله بن السوداء (أو ابن سبأ) – فماذا يريد كايتاني إذن أن ينكر ؟ وما معنى التحدث عن النظام القبلي في ذلك العصر ، وكانت الخلافة الإسلامية قد استقر وضعها كسلطة سياسية فوق النزاعات القبلية ؟ وهل كان مقتل عثمان لأسباب قبلية ؟ إن تدبير المؤامرة ضد عثمان كان تدبيراً سياسياً فوق مستوى الخلافات القبلية ، ولم يكن من السعة والبراعة والإحكام بحيث يحتاج إلى تصور أن ذلك غير ممكن الوقوع قبل العصر العباسي .

أما تشكيك فريدليندر وڤلهوزن في رواية سيف بن عمر استناداً إلى

ما يورده الذهبي فهو أيضاً لا محل له ، لأن كلام الذهبي أولاً يتعلق بسيف بن عمر بوصفه محدّثاً ، لا بوصفه مؤرخاً أو إخباريا . وهاك ما يقوله الذهبي : « سيف بن عمر الضبي الأُسَيْدي ، ويقال : التميمي البُرْجُمي ، ويقال : السعدي الكوفي . مصنّف الفتوح والردة وغير ذلك . هو كالواقدي . يروي عن هشام بن عروة ، وعبيدالله ابن عُمر ، وجابر الجعفي ، وخلق كثير من المجهولين . كان اخبارياً عارفاً . روى عنه جبارة بن المغلّس ، وأبو معمر القطيعي ، والنضر ابن حماد العتكي ، وجماعة . قال عباس ، عن يحيى : ضعيف . روى مطينٌ ، عن يحيى : فَلْسٌ خيرٌ منه . وقال أبو داود : ليس بشيء . وقال أبو حاتم : متروك . وقال ابن حِبّان : أتهم بالزندقة . وقال ابن عديّ : عامة حديثه منكر »[1] .

والطعن فيه — إن صحّ — فيما يتعلق بالحديث لا ينسحب بالضرورة على الأخبار التي يرويها . وفضلاً عن ذلك : فهل هناك مصدر آخر معاصر له أو أسبق منه ينكر شيئاً مما قاله عن عبدالله بن سبأ ؟ لم نعثر على مصدر آخر ينكر روايته هذه . فلا مناص من اتخاذها ، إلى أن يظهر مصدر أوثق منه ينفيه أو يعدّل من روايته[2] .

ما هي مبادىء السبأية ؟

كان لعبدالله بن سبأ إذن دور قويّ في الأحداث السياسية التي بدأت

(١) الذهبي : « ميزان الاعتدال » ، حـ٢ ص ٢٥٥ . القاهرة ، سنة ١٩٦٣ .
(٢) نقل برنارد لويس — في كتابه « أصول الاسماعيلية » — آراء فريدليندر نقلا خاطئاً ، وكذلك فعل في نقله وتلخيصه لرأي فلهاوزن . كذلك أورد رأي كيتاني دون تمحيص .
Bernard Lewis: The Origin of Isma'alism, p. 25, Cambridge, 1940.

بالتآمر على عثمان بن عفان فقتله وانتهت بصراع عليّ بن أبي طالب لتثبيت خلافته . فما هي حقيقة مذهبه ؟

أشرنا إلى ما أورده الطبري من أن عبدالله بن سبأ (ابن السوداء) قال إن علياً وصيّ النبي محمد ، وأنه خاتم الأوصياء ، وأنه سيرجع إلى هذه الدنيا .

فلنترك الطبري وأصحاب التاريخ ، ولننظر في كتب أصحاب المقالات لنعرف منها ما ينسب إلى عبدالله بن سبأ من آراء ومبادىء دينية .

١ — ونبدأ بما قاله سعد بن عبدالله أبي خلف الأشعري القُمّي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) في كتابه : « المقالات والفِرق » ، قال :

« السبأية : أصحاب عبدالله بن سبأ ، وهو عبدالله بن وهب الراسبي الهَمْداني . وساعده على ذلك (أي على مذهبه) عبدالله بن حرس وابن أسود ، وهما من أجلّة أصحابه . وكان أول من أظهر الطعن على أبي بكر ، وعمر ، وعثمان والصحابة وتبرّأ منهم . وادّعى أن علياً — عليه السلام — أمره بذلك ، وأن التقيّة لا تجوز ولا تحل . فأخذه عليّ فسأله عن ذلك ، فأقرّ ؛ وأمر بقتله . فصاح الناس إليه من كل ناحية : يا أمير المؤمنين ! أتقتل رجلاً يدعو إلى حبّكم أهل البيت ، وإلى ولايتك ، والبراءة من أعدائك ؟ — فسيّره عليّ إلى المدائن .

وحكى جماعة من أهل العلم : بأن عبدالله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى علياً . وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون — وصيّ موسى — بهذه المقاله ، فقال في اسلامه بعد وفاة رسول الله (ص) في عليّ بمثل ذلك . وهو أول من شهد [1] بالقول بفرض

(١) في النوبختي : من شهر القول .

إمامة علي بن أبي طالب ، وأظهر البراءة من أعدائه ، وكاشف مخالفيه ، وأكفرهم . فمن ها هنا قال مَنْ خالف الشيعة إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية .

ولما بلغ ابن سبأ وأصحابه نعيُ عليٍّ وهو بالمدائن ، وقدم عليهم راكب فسأله الناس فقال : ما خبر أمير المؤمنين ؟ قال : ضربه أشقاها ضربةً قد يعيش الرجل من أعظم منها ، ويموت من وقتها . ثم اتصل خبر موته ، فقالوا للذي نعاه : كذبت يا عدوّ الله ! لو جئتنا والله بدماغه ضربة [١] فأقمت على قتله سبعين عَدْلاً ما صدّقناك ، ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل . وإنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض .

ثم مضوا من يومهم حتى أناخوا بباب عليّ . فاستأذنوا عليه استئذان الواثق بحياته الطامع في الوصول إليه . فقال لهم مَنْ حَضَره من أهله وأصحابه وولده : سبحان الله ! ما علمتم أن أمير المؤمنين قد استشهد ؟ قالوا : إنا لنعلم أنه لم يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بسيفه وسوطه كما قادهم بحجته وبرهانه ، وإنه ليسمع النجوى ويعرف تحت الديار العتل (!) ويلمع في الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام . فهذا مذهب السبأية ومذهب الحربية ، وهم أصحاب عبدالله ابن عمر بن الحرب الكندي في عليّ عليه السلام . وقالوا بعد ذلك في عليّ إنه إله العالمين ، وإنه توارى عن خلقه سخطاً منه عليهم ، وسيظهر » [٢] .

---

(١) كذا ، وصوابه كما في الفرق بين الفرق للبغدادي : في صرة . وهذا الخبر أورده الجاحظ في « البيان والبتيين » حـ٣ ص ٨١ ، ط٣ ، القاهرة سنة ١٩٦٨ .

(٢) « كتاب المقالات والفرق » لسعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري القمي ، نشرة د.محمد جواد مشكور ، طهران سنة ١٩٦٣ من ٢٠ – ص ٢١ والمؤلف توفي سنة ٣٠١ وقبل سنة ٢٩٩ (رجال العلامة الحلي ، ص ٣٩ ، طبع طهران) .

وهذا أقدم خبر عن السبأية ، وقد كرر معظمه أبو محمد الحسن ابن موسى النوبختي (المتوفى بين عامي ٣٠٠ و ٣١٠ هـ) في كتابه « فِرَق الشيعة » [٢] ، وكانا متعاصرين .

وكما هو واضح ، فإن سعد بن عبدالله بن أبي خلف ذكر أنه « حكى **جماعة من أهل** العلم أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً فأسلم » (ص ٢٠ س ٩) . ولم يذكر أنه نقل هذا عن سيف بن عمر ، مما يدل على أن هذا الخبر لم ينفرد به سيف بن عمر ، بل رواه « جماعة من أهل العلم » . وإذن فتجريح الخبر على أساس تجريح شهادة سيف بن عمر لا محل له . وبهذا يسقط ما يحتج به بعض الباحثين المحدثين (ليفي دلاّ فيدا ، وفريدليندر وفلهوزن) من تجريح الرواية بتجريح صاحبها ، إذ وردت عن غيره .

وإذن فقد كان من المعروف والمسلّم به عند المؤرخين (الطبري) ومؤرخي الفِرَق (سعد بن عبدالله بن أبي خلف ، النوبختي) أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً وأسلم وشايع علياً ، وأنه كان يقول بالآراء التالية :

١ ــ أن علياً بن أبي طالب وصيّ النبي محمد كما كان يوشع بن نون وصيّ موسى ؛

٢ ــ وأن علياً لم يمت ولم يُقْتَل ، بلى توارى عن الناس ؛ وأنه سيرجع إلى الدنيا .

وهذا الرأي الثاني هو الذي ذكره الأشعري للسبئية ، فقال : « السبئية : أصحاب عبدالله بن سبأ . يزعمون أن علياً لم يمت ، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

---

(١) نشرة هلموت رتر في اسطنبول سنة ١٩٣١ .

وذكروا عنه أنه قال لعليّ – عليه السلام – : أنت أنت . والسبئية يقولون بالرجعة ، وإن الأموات يرجعون إلى الدنيا » [1] .

* * *

ويزيد عليه قليلاً عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » فيقول عن السبئية :

« السبئية : أتباع عبدالله بن سبأ ، الذي غلا في علي – رضي الله عنه – وزعم أنه كان نبيّاً ، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله . ودعا إلى ذلك قوماً من غواة الكوفة . ورُفع خبرهم إلى علي رضي الله عنه فأمر بإحراق قوم منهم في حفرتين ، حتى قال بعض الشعراء في ذلك :

لِتَرْمِ بي الحوادثُ حيث شاءت إذا لم تَرْمِ بي في الحفرتين

ثم إن عليا – رضي الله عنه – خاف ، مِنْ إحراق الباقين منهم ، شماتة أهل الشام ، وخاف اختلاف أصحابه عليه . فنفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن .

فلما قُتِل عليّ – رضي الله عنه – زعم ابنُ سبأ أن المقتول لم يكن علياً ، وإنما كان شيطاناً تصوّر للناس في صورة علي ؛ وأن عليّاً صعد إلى السماء كما صعد إليها عيسى بنُ مريم عليه السلام . وقال : كما كذبت اليهود والنصارى في دعواها قَتْلَ عيسى ، كذلك كذبت النواصب والخوارج في دعواها قتل عليّ . وإنما رأت اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه ، بعيسى ، كذلك القائلون بقتل عليّ رأوا قتيلاً يشبه عليّاً فظنوا أنه عليّ ، وعليٌّ قد صعد إلى السماء وإنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه .

---

(٣) أبو الحسن الأشعري : « مقالات الاسلاميين » جـ١ ص ٨٥ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

وزعم بعض السبئية أن علياً في السحاب وأن الرعد صوته ، والبرق سوطه ؛ ومَنْ سمع من هؤلاء صوت الرعد قال : عليك السلام يا أمير المؤمنين !

وقد روي عن عامر بن شراحيل الشعبي [١] أن ابن سبأ قيل له : إن علياً قد قتل ، فقال : إن جئتمونا بدماغه في صرة لم نصدق بموته؛ لا يموت حتى ينزل من السماء ويملك الأرض بحذافيرها .

وهذه الطائفة تزعم أن المهديّ المنتظر إنما هو عليٌّ دون غيره » [٢].

ثم يورد بعد هذا كلاماً يفهم منه — لو صحّ النص — أن عبدالله ابن السوداء شخص آخر غير عبدالله بن سبأ وأن ابن السوداء كان « في الأصل يهودياً من أهل الحيرة ، فأظهر الإسلام ، وأراد أن يكون له عند أهل الكوفة سُوق ورياسة ، فذكر لهم أنه وجد في التوراة أنه كان لكل نبي وصيٌّ ، وكان علياً — رضي الله عنه — وصيَّ محمد (ص) ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء . فلما سمع ذلك منه شيعةُ عليّ ، قالوا لعلي : إنه من مُحبّيك . فرفع عليٌّ قدره ، وأجلسه تحت درجة منبره . ثم بلغه غلوّه فيه ، فهمّ بقتله . فنهاه ابنُ عباس عن ذلك وقال له : إن قتلته اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العَوْد إلى قتالِ أهل الشام ، وتحتاج إلى مداراة أصحابك . فلما خشي من قتله ومِنْ قتل ابن سبأ : الفتنة التي خافها ابن عباس نفاهما إلى المدائن ، فافتتن بهما الرعاع بعد قتل عليّ رضي الله عنه . وقام لهم ابن السوداء : والله لينبعنّ لعليّ في

---

(١) المتوفى في سنة ١٠٤ وقيل في سنة ١٠٣ عن بضع وثمانية سنة (العبر ١٢٧/١ ؛ تذكرة الحفاظ برقم ٧٦ ؛ تهذيب التهذيب ٦٥/٥) .

(٢) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٣٣ — ٢٣٤ ، طبعة محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة بدون تاريخ .

مسجد الكوفة عينان تفيض إحداهما عَسَلاً والأخرى سَمْناً ، ويغترف منهما شيعته » (الكتاب نفسه ، ص ٢٣٥) .

ونحن هنا بإزاء شخصين مختلفين وإن اتفقا في المذهب والسيرة ، أحدهما : عبدالله بن سبأ ، وبحسب هذه الروايات التي اسلفناها : كان في الأصل يهودياً من اليمن ؛ والثاني : عبدالله بن السوداء ، وبحسب هذه الرواية الأخيرة كان في الأصل يهودياً من أهل الحيرة .

فهل صحيح أنه وجد شخصان قاما بنفس العمل وكلاهما أصله يهودي ، وكلاهما اسمه عبدالله ؟ أم اختلط الأمر على الرواة ، خصوصاً وأن الروايات الخاصة بعبدالله بن سبأ تذكر أن أمه سوداء ، وهذه الرواية الأخيرة تسمي الشخص الآخر عبدالله بن السوداء ؟ لكن الشعبي المنقول عنه هذه الرواية الأخيرة يتحدث عنهما معاً في نفس الموضع على أنهما شخصان مختلفان اتفقا على شيء واحد هو التشيع لعلي ا الغلوفيه لهذا ليس من السهل القطع برأي في هذه المسألة ، بحسب مصادرنا الموجودة حتى الآن . وإن كنا نميل إلى أنهما شخص واحد ، لأن عبدالله بن سبأ يقال إن أمه سوداء ، فمن اليسير أن ينعت بأنه عبدالله بن السوداء .

وأقدم مصدر يتحدث عن شخصين متميزين هو سعد بن عبدالله ولأشعري القُمّي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) فهو يقول بنفس رواية الشعبي هذه ، هكذا : « عبدالله بن سبأ ، وهو عبدالله بن وهب الراسبي الهمداني . وساعده على ذلك عبدالله بن حرس وابن أسود ، وهما من أجلّة أصحابه » [1] . فربما كان ابن أسود هذا هو ابن السوداء الذي

(١) سعيد بن عبد الله الأشعري القمي : « المقالات والفرق » ص ٢٠ س٢ – س٤ . طهران سنة ١٩٦٣ .

ذكره عبد القاهر البغدادي . غير أنه لم يذكر أن اسمه عبدالله .

وإذا استقرينا هذه الروايات عن عبدالله بن سبأ نجد أن غلوّه في عليّ مرّ بدورين : دور أثناء حياة عليّ ، ودور آخر بعد وفاته . فأثناء حياته زعم أن علياً وصيّ محمد (ص) . وبعد مقتل عليّ زعم أن علياً صعد إلى السماء ، وأنه لم يقتل ، وأنه في السحاب ، وأن الرعد صوته والبرق سوطه . ولكن لم يرد أنه قال بألوهية عليّ إلاّ في كلام عبد القاهر البغدادي ، أما عند الطبري والأشعري القمي وأبي الحسن الأشعري فلم يرد شيء من ذلك . والأرجح أن هذا تزيُّدٌ من عند عبد القاهر البغدادي[1] ، لأن يهودية ابن سبأ لم تكن لتوحي إليه بفكرة ألوهية عليّ ، ولا بد للقول بها من تلمّس تأثير غير يهودي .

ولا بد أن يكون الشهرستاني قد أخذ عن عبد القاهر البغدادي ما نسبه إلى ابن سبأ أو السبئية من أنهم « زعموا أن علياً حيٌّ لم يقتل ، وفيه الجزء الإلهي »[2] .

ويتأيد هذا من ناحية أخرى اذا لاحظنا أن الناشىء الأكبر في كتابه في « أصول النحل » لا يورد هذا الخبر عن السبئية ، وهو أيضاً معاصر لسعد بن عبدالله القمي ، فقد توفي سنة ٢٩٣ هـ ، إذ قال عن السبئية : « وفرقة زعموا أن علياً — عليه السلام — حيٌّ لم يمت ، وأنه لا يموت حتى يسوق العربَ بعصاه — وهؤلاء هم السبئية ، أصحاب عبدالله بن سبأ . وكان عبدالله بن سبأ رجلاً من أهل صنعاء ، يهودياً ، أسلم على يد عليّ ، وسكن المدائن .

---

(١) إلا إذا أولنا ما أورده من قول عبد الله بن سبأ لعلي : أنت أنت — بمعنى أنت الأله (راجع « الملل والنحل » للشهرستاني حـ٢ ص ١١ ، طبع الأدبية بالقاهرة) .

(٢) الشهرستاني : « الملل والنحل » حـ٢ ص ١١ (بهامش الفصل ، الطبعة المذكورة) .

وروِي عن عبدالله بن سبأ أنه قال للذي أتى بنَعْي عليّ إلى المدائن: والله لو أتيتنا بدماغه في سبعين صُرّة ما صدّقناك ، ولعلمنا أنه لم يمت وأنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ! فبلغ قولُه عبدالله بن عباس فقال : لو علمنا هذا لم نقسّم أمواله ولم ننكح نساءه !

ورُوي عن رُشَيْد الهَجَري — وكان ممن يذهب مذهب السبئية — أنه دخل على عليّ بعد موته وهو مُسَجّى ، فسلّم وقال لأصحابه : إنه ليفهم الآن الكلام ، ويرد السلام ، ويتنفس نَفَس الحيّ ، ويعرق تحت الدثار الوثير ؛ وإنه الإمام الذي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً ، كما ملئت جوراً وظلماً .

وزعموا أن الله عز وجل ! — رفعه إليه كما رفع المسيح . قالوا : وإنما رفعه لغضبه على أهل الأرض إذ خالفوه ولم يطيعوا أمره » [1] .

---

(١) الناشىء الأكبر : مسائل الامامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات » ، حققهما وقدم لهما يوسف فان إس ، ص ٢٢ – ص ٢٣ . بيروت سنة ١٩٧١ .
كذلك ممن نسب إلى عبدالله بن سبأ القول بتأليه علي ، ابن قتيبة في كتاب المعارف ، قال : « وكان أول من كفر من الرافضة وقال علي رب العالمين ، فأحرقه علي وأصحابه بالنار » (ص ٦٢٢ ، القاهرة سنة ١٩٦٠) .

القائلون بألوهية علي وذريته

يغلب على الظن إذن أن السبئية لم يقولوا بألوهية عليّ بن أبي طالب وإنما قالت بهذا أصناف عديدة من غلاة الشيعة :

١ — أولها — فيما نعرف من مصادرنا — **الجناحية أو الحربية** وسميت بالاسم الأول لأن أصحابها نقلوا الامامة من ذرية عليّ إلى ذرية جعفر ذي الجناحين ، عم الرسول . وسميت بالحربية نسبة إلى عبدالله ابن حرب أحد رءوسائهم ، وهو الذي تَزَعَّم أصحاب عبدالله بن معاوية ابن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب بعد مقتله .

وأقدم مصادرنا هنا وهو الناشيء الأكبر في كتابه في « أصـــول النحل » يقول عن عبدالله بن حرب واصحابه إنه زعم أن عبدالله بن معاوية (بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب) حيٌّ لم يمت ، وانه في جبل إصبهان ، وهو مهديّ هذه الأمة الذي بَشّر به النبي (ص) وأخبر أنه يملأ الأرض عدلاً وقسطاً ، وأنه لا يموت حتى يجيء[1] ما بين مشرق الشمس ومغربها ويقود الخيل بنواصيها ، وتتفق عليه الأمّة ،

---

(١) كذا ينبغي أن تقرأ ، لا ، يجبي كما اثبت فان إس .

ويدين بدينه أهل الملل . وزعم أن علياً وولده الذين أثبت لهم الإمامة، آلهةٌ ، وأن روح القدس كانت في النبي (ص) ثم انتقلت إلى عليّ ثم إلى الحسَن ، ثم إلى الحسين ، ثم إلى محمد بن عليّ ، ثم إلى أبي هاشم ، ثم إلى عبدالله بن معاوية ؛ وأن روح القدس قديمة لم تزل — على مذهب النصارى ؛ واحتج بحديث قد رواه لنا أصحاب الحديث عن عبدالله بن موسى الكوفيّ قال : حدثني خلَف الأزْدي عن حرْمَلة الضبيّ عن جُمَيع بن عُمَير قال : سألت عائشة رضي الله عنها : مَنْ كان أحبّ الناس إلى النبي « ص » ؟ فقالت [1] : علي بن أبي طالب ؛ وما يمنعه من ذلك وقد رأيتُ روح النبي (ص) — أو نفسه — خرجت فتلقاها عليٌّ عليه السلام فجعلها في فيه ؟ — فزعموا أن تلك الروح التي جعلها عليٌّ في فيه هي لاهوتية كانت في النبي (ص) وبها كان يعمل الآيات (المعجزات) ويخبر الناس بالغيوب ؛ وزعموا أنها روح القدس ...

وهذا الصنف يزعمون أن القيامة تكون بخروج الروح من بدن إلى بدن ، ويزعمون أن الأرواح إذا كانت مطيعة نُقِلَتْ إلى أبدان طاهرة وصُور حِسان ولذات دائمة . ثم لا يزالون ينتقلون في مراتب الحسن والطهارات واللذات على قدر نظافتهم حتى يصيروا ملائكةً ويصيروا في أبدان صافية نورية . وإذا كانت الأرواح عاصية نقلت إلى أبدان نجسة وصور مشوّهة وخلِقٍ مذمومة كالكلاب والقردة والخنازير والحيّات والعقارب .

قالوا : فالجنان والنيران هي الأبدان . وتأولوا قول الله عز وجل : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ، لو كانوا يعلمون »

---

(١) الغريب أن يروي هذا الحديث المزعوم عن عائشة وهي التي كانت تكره علياً أشد الكراهية . وفيم إذن كانت معارضتها له في الخلافة وموقعة الجمل ؟ !

(٢٩ : ٦٤) — قالوا : فالآخرة التي يصير الناس إليها بعد الموت إنما هي انتقال الروح من حيوان إلى حيوان حتى يكون آخر ما يصيرون إليه من الأبدان السود المحترقة ، أو الأبدان الصافية النورية . وتأولوا قول الله عز وجل : « يا أيها الإنسان ! ما غرّك بربّك الكريم ؟ ! الذي خلقك فسوّاك فعدلك ، في أيّ صورة ما شاء ركّبك » (٨٢ : ٦ — ٨) . قالوا : فالله يركّب الانسان فيما شاء من صور الحيوان على قدر ما اكتسب من الطاعات والمعاصي . وإلى هذا يذهب الخرّمية وسائر غالية الشيعة »[(١)] .

ومن هذه الرواية لمذهب الجناحية أو الحربية يتبيين :

١ — أنهم قالوا بأن عليّاً وأبناءه الذين أثبتوا لهم الإمامة (الحسن ، الحسين ، محمد بن عليّ) آلهة ؛

٢ — وأن روح القدس كانت في النبي ومنه انتقلت عند موته إلى عليّ ، ثم إلى الحسن ، ثم إلى الحسين ، ثم إلى محمد بن عليّ ، ثم إلى أبي هاشم ، ثم إلى عبدالله بن معاوية ؛ وأن روح القدس قديمة ، على نحو ما تذهب إليه النصارى في الثالوث ؛

٣ — ومن هذين الرأيين يبدو تأثر أصحاب هذه الفرقة بالمسيحية تأثراً شديداً ؛

٤ — وأنهم قالوا بمذهب التناسخ ، وذلك بانتقال الارواح المطيعة إلى أبدان طاهرة وصور حسان ، والأرواح الشريرة العاصية إلى أبدان نجسة وصور مذمومة كالكلاب والقردة والخنازير والحيات والعقارب ؛

٥ — أنهم أسرفوا في التأويل الباطن للقرآن بحيث يتفق مع ما

---

(١) الناشيء الأكبر : « مسائل الامامة ... » ص ٣٧ — ٣٩ . بيروت سنة ١٩٧١ .

يذهبون إليه . فأنكروا الآخرة وقالوا إنما هي انتقال الروح من حيوان إلى حيوان .

٦ — كذلك يضيف الناشىء إليهم قولهم بالأدوار ، وذلك أنهم « زعموا أن الله خلق سبعة آدميين واحداً بعد واحد . فمكث آدم الأول ونسكه على الأرض خمسين ألف سنة : يحيون ويموتون ويَـطّردون وتتناسخ أرواحـهم في صُوَر بعد صور ، قالوا : وذلك مقدار مـا يتميّز أهلُ الطاعة من أهل المعصية . فإذا مضت خمسون الف سنة صُيـِّر المطيعون من جنس الملائكة ، ورفعوا إلى سماء الدنيا ؛ وصُيـِّر العاقّون خَـلْقاً لا يعبأ الله بهم في خِـلَق مشوّهة ، وأنزلوا إلى تحت الأرض . قالوا : ويصدّق هذا قولُ الله عز وجل : « أَوَ لَـمْ يَـهْدِ لهم كم أهلكنا من قَبْـلهم من القرون يمشون في مساكنهم ، إنّ في ذلك لآيات ، أفلا يسمعون ؟! » (٣٢ : ٢٦) . وزعموا أن النمل والخنافس والجعلان التي تمشي في مساكنهم (هي) الذين أهلكهم الله عز وجل في الأزمان السالفة ، والذين مسخهم الله ومسخ أرواحهم في هذه الأبدان المبيّنة . قالوا : ثم ينشأ آدم آخر فيفعل به وبنسله مثل الذي فعل بآدم الأوّل ، ويُـرفع المطيعون من نسله إلى سماء الدنيا ، ويرفع الذين كانوا في سماء الدنيا قبلهم درجةً إلى السماء الثانية ، وينزل العاصون من ولده إلى تحت الأرض ويخرج الذين كانوا فيها قبلهم فيسكنون في الأرض الثانية . — وهكذا يُفْعَل بكل آدم وولده وذريته حتى تتم الأدوار السبعة ثم ينقطع التعبد . وتأولوا قول الله عز وجل : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين ، إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجرٌ غير ممنون » (٩٥ : ٤ — ٦) ، وقوله عز وجل : « لتركبُنّ طبقاً عـن طبَق » (٨٤ : ١٩) — قالوا : فإنما عنى الله بذلك أطباق السماوات والأرضين » (الكتاب نفسه ص ٣٩)

٧ – وأخيراً ينسب المؤلف إليهم انهم يبطلون الشرائع ، ويزعمون أن العبد إذا عرف إمامه زالت عنه الفرائض . وإلى هذا المذهب يذهب أهل الغلوّ من أصحاب الامامة » (الكتاب نفسه ص ٣٩ – ٤٠) .

٨ – ويجيء عبد القاهر البغدادي في « الفَرْق بين الفرق » ، فيزعم أن عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر هو نفسه « زعم أنه رب ، وأن روح الإله كانت في آدم ، ثم في شيث ، ثم دارت في الأنبياء إلى أن انتهت إلى عليّ ، ثم دارت في أولاده الثلاثة ، ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية . وزعموا أنه قال لهم : إن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب [1] » .

ويعزو إلى هذه الطائفة أنها كفرت « بالجنة والنار ، واستحلوا الخمر والميتة والزنا واللواط وسائر المحَرّمات . وأسقطوا وجوب العبادات . وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبي بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة » (الكتاب نفسه ، ص ١٥٠) . وهذا تفصيل لما ذكر الناشيء الأكبر من أنهم « يبطلون الشرائع ويزعمون أن العبد إذا عرف إمامه زالت عنه الفرائض » . وإذن فلا تَزَيُّد ها هنا من البغدادي على ما قاله الناشيء الأكبر . وإنما الخلاف الرئيسي هو في أن هذه الآراء ينسبها البغدادي إلى عبد الله بن معاوية نفسه ، لا إلى عبد الله بن حرب .

فمن عبد الله بن معاوية هذا ؟

يقول عنه ابن قتيبة في « المعارف » إنه « طلب الخلافة ، وظهر بأصبهان وبعض فارس . فقتله أبو مسلم . ولا عقب له » (ص ٢٠٧ س ١٨ – ١٩ ، القاهرة سنة ١٩٦٠) . وكان يزيد بن عمر بن

---

(١) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ١٥٠ . القاهرة سنة ١٩٤٨ .

هبيرة قد بعث عامر بن ضبارة « إلى فارس ليقاتل عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر ، فَهَزَم عَبد الله بن معاوية . » (ص ٤١٨ ، س ٣ — س٤) . — ويقول أبو الحسن الأشعري في « مقالات الاسلاميين » (جا ص ١٥٤ ، القاهرة سنة ١٩٥٠) إنه « خرج بالكوفة في آخر أيام بني أمية عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب ، فحاربه عبد الله بن عمر فهزمه . ومضى عبد الله بن معاوية إلى فارس فغلب عليها وعلى أصبهان ثم مات بفارس » .

وقد اختلفت الحربية في أمر موته : فزعمت فرقة منهم أنه قد مات . وزعمت فرقة منهم أخرى أنه بجبال أصفهان ، وانــه لم يمت ، ولا يموت حتى يقود بنواصي الخيل إلى رجالٍ من بني هاشم . وزعمت فرقة اخرى انه حيّ بجبال اصفهان لم يمت ، ولا يموت حتى يلي امور الناس ؛ وهو المهديُّ الذي بشر به النبي صلعم » (١) .

ويذكر سعد بن عبدالله القمي (« المقالات والفرَق » ص ٣٩) أن اصحابه غلوا فيه وقالوا إن الله نور ، وهو في عبدالله بن معاوية » وقالوا عنه إنه عالم بكل شيء .

(١) أبو الحسن الأشعري : « مقالات الا سلا ميين » جا ص ٩٥ . القاهرة سنة ١٩٥٠ .

الخطابية أو المخمسة

وتلى الحربية في تأليه علي والأئمة فرقة الخطابية ، اصحاب محمد بن ابي زينب الأجدع الأسدي ، وهو محمد بن مقلاص الأسدي الكوفي ، ابو الخطاب ، ويكنى ابا زينب البزار (او البراد) ، وابا اسماعيل ، وابا الطيبات . وقد توفي — بحسب الكشي (ص ١٩١) في سنة ١٣٨ هـ .

ويسمي اصحابه باسم الخطابية ، ويسمون ايضاً باسم المخمّسة ؛ « وإنما سُمُّوا المخمّسة لأنهم زعموا ان الله — جل وعزّ — هو محمد ، وانه ظهر في خمسة اشباح وخمس صور مختلفة : ظهر في صورة محمد ، وعلي وفاطمة والحسن والحسين . وزعموا ان اربعة هـذه الخمسة تلبيس لا حقيقة لها ، والمعنيّ شخص محمد وصورته لأنه اول شخص ظهر ، واول ناطق ؛ لم يزل بين خلقه موجوداً بذاته ، يتكون في ايّ صورة شاء . يُظْهِر نَفْسَهَ لخلقه في صور شتى من صُوَر الذكران والأناث ، والشيوخ والشباب ، الكهول والاطفال ؛ يَظْهر مرةً والداً ، ومرة ولداً ، وما هو بوالد ولا بمولود ؛ ويظهر في الزوج

والزوجة . وإنما اظهر نفسه بالإنسانية والبشرانية لكي يكون لخلقه به انس ولا يستوحشوا ربهم .

وزعموا ان محمداً كان آدم ونوح وابــراهيم وموسى وعيسى . لم يظلّ ظاهراً في العرب والعجم . وكما انه في العرب ظهر ، كذلك هو في العجم ظاهر في صورة غير صورته في العرب : في صورة الأكاسرة والملوك الذين ملكوا الدنيا ، وإنمّا معناهم محمد لا غير... وانه كان يظهر نفسه لخلقه في كل الأدوار والدهور . وإنه تراءى لهم بالنورانية ، فدعاهم إلى الإقرار بوحدانيته . فأنكروه . فتراءى لهم من باب النبوّة والرسالة فأنكروه . فتراءى لهم من باب الإمامة فقبلوه . فظاهر الله عز وجل – عندهم الامامة ، وباطنه الله الذي معناه محمد : يدركه مَنْ كان من صفوته بالنورانية ، ومن لم يكن من صفوته بدركه بالبشرانية اللحمانية الدموية . وهو الإمام ، وإنما بغير جسم ، وبتبديل اسم . فصيّروا كل الأنبياء والرسل والأكاسرة والملوك من لدن آدم إلى ظهور محمد صلى الله عليه : مقامهم مقام محمد . وهو الرب ، وكذلك الأئمة من بعده مقامهم مقام محمد صلى الله عليه . وكذلك فاطمة زعموا انها هي محمد ، وهي الرب . وجعلوا سورة التوحيد لها : « قل هو الله أحد » ! إنها واحدية مهدية ؛ « لم يلد » : الحَسَن ، و « لم يُولَد » : الحسين ؛ « ولم يكن له كفواً احد » . كذلك نزلهم [1] (!) في خديجة ، ام سلمة [2] ، من بين ازواجه : إنه كان يظهر في صورة الزوج والزوجة ، كما ظهر في الوالد والولد . وإن كل من كان من الأوائل مثل ابي الخطاب وبيان ، وصائد ، والمغيرة ، وحمزة بن عمارة ، وبزيع ، والسريّ ، ومحمد بن بشير : هم

---

(١) لعل صوابها : نزل لهم (أي محمد)

(٢) كذا ، وصوابه : وأم سلمة .

انبياء ابواب بتغيير الجسم وتبديل الاسم ، وإن المعنى واحد وهو **سلْمان** ، وهو الباب الرسول : يظهر مع محمد ابداً في اي صورة ظهر . وظهروا فأموا معه الأبواب ، والأيتام ، والنجباء ، والنقباء ، والمصطفين ، والمختصّين ، والممتحنين ، والمؤمنين . فمعنى الباب هو سلمان ، وهو رسول محمد ، متصل به ، ومحمّد الربُّ . ومعنى اليتيم : المقداد ، سُمّي يتيماً لقربه من الباب وتفرده بالاتصال بهما . وهما يتيمان : يتيم صغير ، ويتيم كبير : فالكبير المقداد ، والصغير : ابو ذر . — وزعموا ان مَنْ عرف هؤلاء بهذه المعاني فهو مؤمن ممتحن ، موضوعٌ عنه جميعُ الشرائع ، والاستعباد[1] ؛ محلَّلٌ مباح له من جميع ما حرم الله في كتابه وعلى لسان نبيّه . وإن هذه المحرمات : رجالٌ ونساء من اهل الجحود والإنكار التي (!) اقرّوا هم به . وإن جميع ما امر الله به من صلاة وزكاة وحج وصوم وعبادة هي الآصار والأغلال ؛ فهي على اهل الجحود دونهم ، عقوبةً لهم . وإن المحرّمات : من الزنا والخمر والربا والسرقة واللواط وكل الكبائر ، وكذلك الوضوء وغسل الجنابة والتيمّم — فكل ذلك اجتناب رجالٍ ونساء وتوليتهم . فإذا حرمت على نفسك توليتهم وإجتنابهم فقد اجتنبتَ ما حرّم الله عليك . واباحوا الفروج كلها ، وابطلوا النكاح والطلاق . وزعموا ان النكاح : باطنه مواصلة اخيك المؤمن ، فإذا وصلته فقد نكحته . والصداق : ان تُطْلِع اخاكِ المؤمن على ما عندك من العلم والمعرفة . والطلاق : أن تعتزل اضدادك المِقصّرة ، ولا تطلعهم على أمرك . وان المرأة بمنزلة الريحانة الثابتة : تقلعها إذا اشتهيت ، فإذا شممتها حييت بها اخاك المؤمن .

وجعلوا امتحان الناس بينهم على آيات من كتاب الله تأوّلوها . فمما

---

(١) لعله يقصد : العبادات .

يمتحن به بعضهم بعضاً ، ويمتحنون به المسترشد الطالب لمذاهبهم ، قول الله في الدَّيْن : « يا ايها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ إلى اجلٍ مسمى فاكتبوه ؛ وليكتب بينكم كاتب بالعدل » (٢ : ٢٨٢) — (معناه الباطن هو :) فإذا جاء مسترشد فلا تطلعه على امرك حتى تأنس منه رشداً . وتأولوا في ذلك قول الله : « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً ... » إلى قوله : « فإن آنستم منهم رشداً » (٤ : ٤ — ٥) (اي :) فانبذ إليه الشيء . فهو الكاتب بالعدل . فإذا عرفت منه صحّة الطلب ، وآنست منه الرَّشَد ، فخذ رهانه ، كما قال الله : « فرهانٌ مقبوضة . فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتُمن امانتـــه ، وليتقّ الله ربّه ، ولا يبخس منه شيئاً » (٢ : ٢٨٣) . والرهان : ان يشرب الخمر على الاستحلال لها . فإذا شرب فاعـْرِض عليه معرفة باطن الصلاة . فإذا عرف باطن الصلاة — وهو معرفة الولي — واقرّ به ، فاعرِض عليه المواساة . فإن هو جعلك شريكه في جميع ما يملكه ، وانه ليس شيء من ملكه أولى عنك فأخرج إليه الوعاء ، وليخرج إليك وعاءه ، فليطأ ما عندك ، ولتطأ ما عنده . فإن لم يكن له أهل أو بنت أخت أو قرابة ذات رحم — فذلك هو الرهان المقبوضة — فاتقّ الله ربك حينئذ ولا تبخسه دينا ولا دنيا ، فهو أخوك وشريكك .

وقال هؤلاء بالتناسخ ، على خلاف غيرهم من الغلاة . وذلك أنهم زعموا أن أرواح مَنْ جَحَد أمرهم تجري في كل الاشياء [1] : في الانسانية وغير الانسانية . وإنما يجري في كل ذي روح ، وفي جميـــع المأكولات والمشروبات والملبوسات والمنكوحات ، وفي كل رطب ويابس ، حتى لا يبقى في السموات والأرضين دواب ولا ساكن ولا

(١) أصلحنا ما في المطبوع هنا .

متحرك إلاّ جرت فيه الأرواح ، حتى النجوم والكواكب . فإذا جرى في ذلك كله صار جماداً : صخرةً أو مَدَرَةً أو حديداً . وتأوّلوا في ذلك قول الله : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ؛ فسيقولون : مَنْ يُعيدنا ؟ قل : (١٧ : ٥٠) الله الذي خلقكم (١) ، فذلك عندهم جهنم ، يعذب بذلك أبد الآبدين .

وزعموا أن المؤمن العارف منهم لا تنتقل روحه في شيء من الأشياء ، وان روح المؤمن منهم أُلبس سبعة أبدان ، بمنزلة سبعة أقمصة تكون للإنسان . فمتى تعرّى من قميص فيقمّص آخر . وزعموا ان الايمان سبع درجات : فالدرجة السابعة : الارتقاء إلى معرفة الغاية ، فيُكْشَف الغطاء حتى تراه بالنورانية . وإن المؤمن يلبس في كل دور قميصاً ، وهو قالب غير القالب الأول . والدور عشرة آلاف سنة . وهي سبعة أدوار . والسبعة إذا دار هو كور . والكور سبعون ألف سنة . ففي سبعين ألف سنة يصير عارفاً ، فيكشف له الغطاء ، ويرفع عنه التلبيس ، فيدرك الله الذي هو محمد بذاته ، بالنورانية لا بالبشرية اللحمانية » (٢) .

هذه آراء الخطابية كما عرضها سعد بن عبدالله القمي . أما أبو الحسن الأشعري فعرضها بشكل آخر :

فقد قسمها إلى خمس فرق هي : — الخطابية الأصلية ، نسبة إلى أبي الخطاب مؤسسها ؛

ب — المعمرية ، نسبة إلى رجل يقال له معمر ؛

حـ — البزيغية ، نسبة إلى بزيغ بن موسى ؛

---

(١) في الآية (الاسراء : ٥١) : قل الذي فطركم أول مرة » .
(٢) سعد بن عبد الله القمي : « المقالات والفرق » ص ٥٦ — ٥٩ . طهران ، سنة ١٩٦٣ .

حـ — العميرية ، نسبة إلى عمير بن بيان العجلي ؛

هـ — المفضلية ، نسبة إلى صيرفي يقال له المفضل .

وتشترك كلها في القول بأن « الأئمة أنبياء مُحَدَّثون ، ورسل الله وحُجَجه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان : واحد ناطق ، والآخر صامت : كالناطق محمد صلعم ، والصامت علي بن بي طالب . فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق ، يعلمون ما كان وما هو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبيٌّ ، وأن أولئك الرسل فرَضوا عليهم طاعة أبي الخطاب . وقالوا : الأئمة آلهة ؛ وقالوا في نفسهم مثل ذلك . وقالوا وَلَدُ الحسين أبناءُ الله وأحبّاؤه ، ثم قالوا ذلك في نفسهم . وتأولوا قول الله تعالى : « فإذا سَوّيتُه ونفختُ فيه من روحي فقعُوا له ساجدين » (٣٨ : ٧٢) قالوا : فهو آدم ونحن ولده . وعبدوا أبا الخطاب . وزعموا أنه إله . وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً ، إلاّ أن أبا الخطاب أعظم منه ، وأعظم من عليّ . وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر (المنصور) ، فقتلَه عيسى بن موسى في سَبْخة الكوفة . وهم يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم » (١) .

وقالت المعمرية إن « الدنيا لا تفنى ، وأن الجنة ما يصيب الناشيء من الخير والنعمة والعافية ، وأن النار ما يصيب الناشيء من خلاف ذلك . وقالوا بالتناسخ ، وأنهم لا يموتون ، ولكن يُرْفَعون بأبدانهم إلى الملكوت ، وتوضع للناس أجسادٌ شبه أجسادهم . واستحلوا الخمر والزنا ، واستحلوا سائر المحرمات ، ودانوا بترك الصلاة » (الكتاب

(١) أبو الحسن ألاشعري : « مقالات الاسلاميين حـ١ ص ٧٥ — ٧٧ . القاهرة ، سنة ١٩٥٠ .

نفسه ، جـ ١ ص ٧٧) . — ومن هذا يظهر اشتراكهم مع الحربية في كثير من الآراء .

أما البزيغية فيزعمون أن « جعفر بن محمد هو الله ، وأنه ليس بالذي يَرَوْن ، وأنه تشبّه للناس بهذه الصورة . وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وَحيٌ ، وأن كل مؤمن يُوحى إليه ، وتأوّلوا في ذلك قول الله تعالى : « وما كان لنفسٍ أن تموت إلاّ بإذن الله » (٣ : ١٤٥) أي بوحي من الله ، وقوله : « وأوحى ربك إلى النحل » (١٦ : ٦٨) و : « إذ أوحيتُ إلى الحواريين » (٥ : ١١١) وزعموا أن منهم مَنْ هو خَيرٌ من جبريل وميكائيل ومحمد . وزعموا أنه لا يموت منهم أحد ، وأن أحدهم إذا بلغت عبادته رُفع إلى الملكوت . وادعوا معاينة أمواتهم ، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية » (الكتاب نفسه حـ١ ، ص ٧٨) .

أما العميرية فيكذبون الفرقة السابقة في قولها إنهم لا يموتون . وخالفت المفضلية الفرقَ الأربع الأخرى في البراءة من أبي الخطاب ، لأن جعفراً أظهر البراءة منه . وكانت تقول بربوبية جعفر دون نبوته (راجع الشهرستاني : « الملل والنحل » حـ٢ ص ١٧ بهامش الفيصَل) .

وعن هذا التقسيم الوارد في « مقالات الاسلاميين » نقل الشهرستاني في « الملل والنحل » (حـ٢ ص ١٥ — ص ١٧ ، المطبعة الأدبية) دون أن يضيف شيئاً جديداً .

كذلك ينقل عبد القاهر البغدادي ما ورد في « مقالات الاسلاميين » كما هو بتمامه ، ولا يضيف إلاّ بعض الأخبار التاريخية القليلة ، التي يأخذها عنه الشهرستاني ، من كون أبي الخطاب كان يقول إن جعفراً الصادق إله ، فلما بلغ ذلك جعفرا الصادق لعنه وطرده ، وأنه « نصب خيمة في كناسة الكوفة ودعا فيها أتباعه إلى عبادة جعفر

(الصادق) . ثم خرج أبو الخطاب على والي الكوفة في أيام المنصور فبعث إليه المنصور بعيسى بن موسى في جيش كثيف ، فأسَروه ، فصُلب في كناسة الكوفة » [1] .

ومن هذه الأخبار يتبين لنا أن الخطابية ، وتسمى أيضاً المحمرة ، تقوم مبادؤها على ما يلي :

١ — الله هو محمد ، بمعنى أن محمد هو صورة الله أو أن الله ظهر في صورة محمد . ومحمد هو أول صورة لله تجلى فيها ، وأول ناطق نطق . ويظهر محمد بدوره في أي صورة شاء . وقد أظهر الله نفسه في صورة بشرية ، صورة محمد ، لكي يأنس خلقه به ولا يستوحش الناس من ربهم .

وهذه هي بعينها عقيدة التجسُّد incarnation ، أي تجسد الله في إنسان .

وعقيدة تجسد الله في انسان قديمة قدم الانسانية : نجدها في الديانات البدائية ، وفي مذاهب الهند ، كما نجدها في مذاهب مصر القديمة .

والتجسد إما موقت وإما دائم . فالتجسد الموقت أن يحل الإله في شخصٍ فترة من الزمن أو بين الحين والحين . فالكهنة في منجايا ، احدى جزر جنوب المحيط الهادي ، تحلّ فيهم الآلهة من حين إلى حين . وحالة التجسد الموقت قد تتولد بعد تناول شراب معين ، مثل الدم العبيط من ضحية . ففي معبد أبولو ديراديوتس Apollo Diradiotes في أرجوس كان يضحَّى بِحَمَلٍ مَرة كل شهر في الليل ، وتأتي امرأة التزمت الطهارة فتشرب من دمه ، وبهذا يلهمها إلهها ، وتصير قادرة على التنبؤ . وكاهنة الأرض في ايجيرا Aegira بأخايا Achaia كانت

---

(٢) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٤٧ ، القاهرة ، بدون تاريخ .

تشرب الدم الطازج المنزوف من ثور قبل أن تنزل إلى كهف التنبؤ .

والمصريون القدماء لم يقصروا العبادة على القطط والكلاب ، بل امتدوا بها إلى البشر . ومن بين الناس الذين عبدوا كان ثم رجل في قرية أنابيس ، كانت تقدم إليه القرابين المحروقة على مذابح ؛ وكان بعد ذلك يتناول طعامه كأي إنسان ، كما يقول فورفوريوس الصوري (١)

وبين المذاهب الهندوسية فرقة لها أتباع كثيرون في بمباي في وسط الهند ، وهي تعتقد أن رؤساءها الروحيين أو المهاراجا هم تجسدات للإله كرشنا . ولهذا يتعبد الناس في المعابد المهاراجات . ومن أنواع هذا التعبد تحريك صورة أو تمثال المهاراجا يمينا وشمالا ، بدلاً من تحريك تمثال كرشنا .

والتجسيد في المسيحية لم يقتصر على يسوع الناصري مؤسس الديانة المسيحية ، بل زعم بعض المسيحيين أن روح الله حلت فيهم . « فمنذ أقدم العصور حتى اليوم كثير من فرق النصارى آمنت بأن المسيح ، بل الله نفسه ، تجسّد في كل مسيحيّ ممتلىء بالعقيدة ، وقد استخلصوا من هذا القول نتيجته المنطقية وذلك بأن عبد كل واحد منهم الآخر . إذ يذكر ترتوليان أن هذا حدث عند اخوانه المسيحيين في قرطاجة في القرن الثاني (بعد الميلاد) ؛ وأتباع القديس كولمبا عبدوه على أنه تجسّد ليسوع المسيح ؛ وفي القرن الثامن الميلادي تحدث اليفندس Elipandus الكليكي عن المسيح على أنه « إلهُ بين آلهة » ، ويعني بذلك أن كل المؤمنين بالمسيحية آلهة مثل يسوع المسيح . وانتشر بين الالبيجانيين Abligenses عبادة بعضهم لبعض ؛ وهذا مسجل مئات

---

(١) Porphyre: De abstimentia, IV, 9; Eusebius, Preparativ Evangelii, III, 12.

راجع في هذا . فيدمن : « ديانة المصريين القدماء ، ص ٩٣ ؛ « تأليه البشر في مصر القديمة » ، مقال في **Am Urquell**, N. F. I (1897), pp. 290 sqq.

المرات في سجلات محاكم التفتيش في تولوز (جنوبي فرنسا) في الثلث الأول من القرن الرابع عشر . ولا يزال هذا المعتقد ساريا لدى البوليسيين Policians في أرمينية وعند البوجوميليين Bogomiles حوالي موسكو . ذلك أن البوليسيين يحاولون أن يبرروا معتقدهم هذا ، إن لم يكن ممارستهم هذه ، بالاستناد إلى قول القديس بولس : « لست أنا الذي أتكلم ، بل المسيح المقيم في نفسي » . ومن هنا سمي أتباع هذه الفرقة الروسية باسم « المسيحين » (جمع : مسيح) ... وهم يسمون أنفسهم : آلهة ، ويعبد كل منهم الآخر كأنه إله حقيقي أو يسوع حيّ أو مريم العذراء [1] » .

إذن قالت ديانات عديدة سابقة على المسيحية بتجسُّد الله في انسان . فليست عقيدة التجسد عند الخطابية مأخوذة بالضرورة عن المسيحية : فربما كانت من مصادر هندية ، وربما كانت من معتقدات بدائية قديمة منتشرة كما رأينا في مناطق عديدة من الأرض . ولهذا لا نستطيع القول بتأثير المسيحية في الخطابية – وما شابهها من مذاهب مؤلهّة لبعض البشر أو قائلة بتجسد الله في أحد البشر – إلاّ إذا كان لدينا دليل كتابي على حدوث هذا التأكيد . وليس لدينا من المعلومات عن أبي الخطاب ما يسمح بتبيين ما تأثر به من أفكار أو ديانات . ولا نعرف من أين قدم الكوفة وأحدث رأيه هذا ودعا إليه هناك .

على أن ابن حزم قد خص فرقة معينة من الشيعة بأنها تقول بالوهية محمد (صلعم) سماها « المحمدية » ، قال : « وقالت طائفة من الشيعة – يعرفون بـ « المحمدية » إن محمداً عليه السلام هو الله – تعالى

---

(١) سير جيمس جورج فريزر « الغصن الذهبي » حـ١ المجلد ١ ص ٤٠٧ – ٤٠٨ . نيويورك ، سنة ١٩٦٦ .

Sir James G. Frazer: **The Golden Bough,** Part I, Vol. I.

الله عن كفرهم . ومِنْ هؤلاء كـــان البهنكي ، والفياض بن علي ، وله في هذا المعنى كتاب سماه « القسطاس » ، وأبوه [1] الكاتب المشهور الذي كتب لاسحق بن كنداج أيام ولايته ، ثم لأمير المؤمنين : المعتضد . وفيه يقول البحتري القصيدة المشهورة التي أولها :

شَطَّ مِنْ ساكِنِ « الغُرَيْرِ » مَزَارُهْ
وَطَوَتْهُ البلادُ ، فاللهُ جارُهْ !

والفياض هذا – لعنه الله – قتله القاسم بن عبد الله بن سليمان بن وهب ، لكونه من جملة من سعى به أيام المعتضد . والقصــة مشهورة » [2] .

وكون علي بن محمد بن الحسين بن الفياض ، والد الفياض بن علي هذا ، من أهل دير قنى ودير العاقول ، وهما من مراكز النصرانية المشهورة في العراق ، قد يرّجح أن أصحاب هذه الطائفة – المحمدية – قد تأثروا بالمسيحية في تأليههم لمحمد (صلعم) ، لا بديانة أخرى . وعلى هذا يكون تكوين هذه الفرقة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) .

كما يذكر ابن حزم (نفس الكتاب حـ٤ ص ١٨٧ وما يليها) أسماء بعض الذين ألّـهوا أو ادعيت ألوهيتهم ، فيذكر :

---

(١) هو علي بن محمد بن الحسين بن الفياض ، كاتب اسحق بن كنداج . وهو فارسي الأصل ، أصله من أهل دير قنى ودير العاقول . واسحق بن كنداج أصله من بلا د الخزر ، وهو من كبار القواد ، أرسله الخليفة المعتمد لمحاربة الزنج سنة ٢٥٩ .

(٢) ابن حزم : « الفصل » حـ٤ من ١٨٦ – ١٨٧ ، القاهرة ، المطبعة الأدبية . وقد أصلحنا المطبوع .

أ – فرقة قالت بإلهية **ادم** والنبيّين بعده نبياً نبياً إلى محمد (عليه السلام) ، ثم بإلهية علي ، ثم بإلهية الحسن ، ثم بإلهية الحسين ، ثم بإلهية كل من : محمد بن علي بن الحسين ، ثم جعفر بن محمد الصادق ، ووقفوا هنا . وهؤلاء هم اتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب ، مولى بني أسد بالكوفة . وقد الهّوا بعد ذلك أبا الخطاب نفسه ، وقالوا إنه أكبر من جعفر الصادق .

ب – وقالت طائفة بإلهية **معمر** – بائع الحنطة بالكوفة ، وعبده . وكانا من أصحاب أبي الخطاب .

حـ – وقالت طائفة بإلهية الحسين بن منصور الحلاج ، الصوفي الشهير .

د – وقالت طائفة بإلهية محمد بن علي ابن **الشلمغاني** ، الكاتب المقتول ببغداد أيام الراضي .

هـ – وقالت طائفة بالهية أبي **مسلم** السراج

و – وقالت طائفة بإلهية **المُقَنّع** الأعور ، القصار ، القائم بثأر أبي مسلم ، واسم هذا القصار : هاشم ، وقتل أيام أبي جعفر المنصور

ز – وقالت الراوندية بإلهية **أبي جعفر المنصور**

ح – وقالت طائفة بإلهية **عبدالله بن حرب الكندي**

ط – وقالت السبئية بإلهية **عليّ**

ي – وقالت النصيرية بإلهية **عليّ** « وقد غلبوا في وقتنا هذا على جند الأردن بالشام ، وعلى مدينة طبرية خاصة » .

فهذه عشر فرق الهّت أشخاصاً انسانيين . ونستطيع من المصادر الأخرى أن نضيف إليها :

أ ـ العليائية ، أصحاب بشار الشعيري ؛ وهم الذين قالوا « إن علياً هو الرب الخالق ، ظهر بالعلوية الهاشمية ، وأظهر وليّه وعبده ورسوله بالمحمدية ... وأنكروا شخص محمد ، وزعموا أن محمداً عبدٌ لعليّ ، وعليٌّ الرب » [1] .

ب ـ فرقة من الغلاة زعموا أن سلمان هو الرب ، « وأن محمداً داعٍ إليه ، وأن سلمان لم يزل يظهر لأهل كل دين » (الكتاب نفسه ، ص ٦١) [2] .

٢ ـ تبرر الخطابية وسائر من سار على دربها فكرة التجسد بأن الأصل فيه أن يأنس الناس بالله ولا يستوحشوا منه . وهذا الموقف حكاه محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين عن يونس بن عبد الرحمن فقال : « إن الغلاة يرجعون ـ على اختلافهم ـ إلى مقالتين هما أصلهم في التوحيد :

فأحدى المقالتين « أنهم يقولون إن الله يتراءى لمن شاء فيما شاء كيف شاء في عدله، إذ يرى مِنْ ما يرى من نفسه خلقه . فلم يَجُزْ أن يتراءى لهم إلاّ في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا آنسين به ، ولما يدعوهم إليه أَسْرَعَ ولقوله أَقبَلَ ؛ فيريهم في مرأى العين نفسه إنساناً ، وليس هو بإنسانٍ من جهة اقتداره على ما أراهم نفسه به .

---

(١) سعد بن عبد الله القمي : « المقالات والفرق » ص ٥٩

(٢) وقد ورد مثله في كتاب « الزينة » لأبي حاتم الرازي (المتوفى حوالي سنة ٣٢٢ « = ٩٣٤م) إذ يقول : « ومن الغلاة : السلمانية : وهم الذين قالوا بنبوة سلمان الفارسي ؛ وقوم قالوا بالهيته » (راجع النص في كتابنا : « شخصيات قلقة في الاسلام » ص ٤٧ ، ط٢ ، القاهرة ١٩٦٤) .

والمقالة **الثانية** أنهم قالوا : إنه في ذاته وكنهه روح القدس ، ساكنٌ في مسكون فيه ، والمسكون حجابه ، ولا يوجد أبداً إلاّ بصفته وصفة غيره . غير أنه في وقت احتجابه على خلقه لم يجد بُدّاً من أن يتغير عن ذاته وهيئته بآلة معروفة جسدانية . والدليل على ذلك أنه لا نطق معروف معقول إلاّ بجسد معروف . فمن أدرك الله بغير الله فقد أدركه . واعتلّوا في ذلك بأن قالوا : هو ظاهر من باطن ، وصف نفسه أنه الظاهر الباطن . فروح القدس باطنه ، والظاهر الجسم المضاف إليه المستعمل ، الذي هو نعت له في وقت حاجة الخلق إليه ، لأنه سبب ولا يدرك لطيفه إلاّ بسبب معروف . ومن السبب يكون التسبّب . فسبب الولد من التسبّب ، أي من الروح . فروح القدس ساكنٌ باطن ، والظاهر الجسمُ المضافُ إليه : فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويسقم ويألم هو الجسم ؛ — وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد [1] » .

وسيكون من الشائق أن نقارن بين هذه الحجج وبين ما أورده القديس أنسلم من حجج في نفس الموضوع في كتابه : « لماذا صار الله إنساناً ؟ » **Cur Deus Homo** ، وقد كتبه أنسلم في أخريات القرن العاشر وأوائل الثاني عشر بعد الميلاد (ولد أنسلم سنة ١٠٣٣ وتوفي سنة ١١٠٩) .

٣ — والخطابية يقولون بالتناسخ على نحو يختلف عما تقول به سائر الفرق القائلة به . فهم يجعلون التناسخ في الأشياء : الانسانية وغير الإنسانية مقصوراً على المنكرين لمذهبهم . أما العارفون المؤمنون بمذهب

---

(١) سعد بن عبد الله القمي : « المقالات والفرق » ص ٦٢ . طهران ، سنة ١٩٦٣ . وقد صححنا المطبوع وقد ورد فيه أغلاط كثيرة .

(٢) في نشرة ميني **Patrologia Latina,** et CLVIII & CLIX

الخطابية فلا تنتقل أرواحهم في شيء من الأشياء . بل تَلَبّس روح المؤمن منهم سبعة أبدان ، هي بمثابة سبعة أقمصة يلبسها الإنسان ، متى خلع الواحد لبس الآخر . والمؤمن يلبس في كل دور من الأدوار السبعة قميصاً ، وهو قالب غير القالب الأول . والدور يتألف من عشرة آلاف سنة . وكل سبعة أدوار تؤلف كَوْراً ، فالكور سبعون ألف سنة . حتى إذا ما أمضى المؤمن سبعين ألف سنة صار عارفاً وانكشف عنه الغطاء ، ورُفِعَ عَنْه التلبيس ، وصار يدرك الله — الذي هو محمد بذاته — يدركه بالنورانية لا بالجسدية . — أما المنكر لمذهبهم فتتناسخ روحه في الأشياء والأحياء حتى يصير جماداً : صخرة أو حديداً أو أيّ شيء آخر .

وعقيدة التناسخ هي الأخرى — مثل عقيدة التجسيد — قديمة جداً : نجدها في الهند وفي اليونان :

ففي الهند نجدها في أقدم كتب الهنود القانونية ، « قوانين مانو » : ففي هذه القوانين وصف دقيق مفصل للعقوبات التي يعانيها مرتكبو الذنوب في الولادات المقبلة. فمثلاً من يعنّف أستاذه — حتى لو كان التعنيف عن حق — فإنه سيولد في الولادة المقبلة حماراً ؛ وإذا افترى شيئاً على أستاذه ، ولد كلباً ؛ وإذا عاش على حساب أستاذه ولد دودة [1] . والزوجة الخائنة لزوجها تولد في ولادتها المقبلة بنت آوى (الكتاب نفسه ، ٥ : ١٦٤) . والناس الذين يغتبطون باهانة الغير سيولدون حيوانات مفترسة ، ومن يأكلون الطعام المحرّم سيولدون دوداً . واللص يولد من جديد بحسب ما سرق : فمن يسرق أحجاراً كريمة يولد صائغاً ؛ ومن يسرق حبوباً يولد فأراً ؛ ومن يسرق عسلاً يولد حشرة نتنة الرائحة ؛ ومن يسرق تيلاً يولد ضفدعة الخ . وبوذا

(١) « قوانين مانو » ٢ : ٢٠١ .

نفسه وهو من أكثر أصحاب المذاهب الدينية الهندية توسعاً في مبدأ التناسخ ، ينسب إليه أنه احتمل كثيراً من الولادات الحيوانية قبل وصوله إلى مكانته العالية : فكان مرة كلباً ، وكان خنزيراً مرتين ، وضفدعة مرّتين ، وثعباناً أربع مرات ، وأسداً عشر مرات ، وغزالاً احدى عشرة مرة وقرداً ثماني عشرة مرة ؛ بل كان مرة لصاً ،[1] الخ.

— ولا نجد اشارة صريحة لعقيدة التناسخ الهندية قبل عصر الاوپانيشادات ، وإنما نمت واتخذت تمامها في عصر بوذا (القرن السادس قبل الميلاد) . وكان مغزاها أخلاقياً في الأصل وهو فكرة الجزاء وفقاً للأعمال الخيرة أو الشريرة التي ارتكبها الانسان . ونظرية الولادة الجديدة تأصلت في البوذية ، وإن كانت لها سوابقها في المذاهب الأخرى . ومفادها أن حياتنا هنا الآن سبقتها حيوات لا نهاية لها ، وستتلوها حيوات لا نهاية لها ، اللهم إلاّ فيما يختص بقلة ضئيلة ممن تحررت نفوسهم . وحياتنا الحالية لا تقع إلاّ وفقاً لحياة سابقة هي التي تحددها[2] .

وفي يونان آمن فيثاغورس وأنباذوقليس بفكرة التناسخ . إذ يروى أن فيثاغورس كان يقول عن نفسه إنه كان يوفوربوس الطروادي في احدى حيواته السابقة ، وقدّم دليلاً على هذا أنه استطاع أن يتعرّف درع يوفوربوس Euphorbus بين الغنائم الطروادية في موقينا[3] Mycena . وقال إن الارواح الانسانية تتناسخ في الحيوانات والنباتات[4] ولهذا حرم قتل الحيوان[5] وزعم انباذوقليس عن نفسه أنه في حيواته

---

(١) Sir Mouier—Williams: Buddhism, 2nd ed. p. III sq. London, 1890.

(٢) راجع Surendranath Dasgupta: **A History of Indian Philosophy** vol. I, p. 87. **Cambridge, 1957.**

(٣) ديودورس الصقلي ١٠ : ٦ : ١-٣ ؛ ايامبليخوس : « حياة فيثاغورس » ١٤ : ٦٣ .

(٤) ذيوجانس اللا ئرسي : « حياة الفلاسفة » ٨ : ١ : ٤ ، ٣٦ .

(٥) ايا مبليخوس : « حياة فيثاغورس » ٢٤ — ١٠٧ — ١٠٩ ؛ سكستوس امبريكوس ٩ : ١٢٧ — ١٣٠ ؛ اولوس جيليوس ع : ١١ .

السابقة كان بنتاً ، وشجيرة ، وطائراً وسمكة . ولهذا اعتبر قتل الحيوان وأكل لحومها جريمة ، لأنه ربما ذبح أو أكل أحد أقاربه : أباه ، أو أمه أو ابنته أو ابنه . وكانت الدوافع لدى كل من فيثاغورس وانباذوقليس إلى القول بتناسخ الأرواح دوافع أخلاقية : لحمل الناس على السلوك المستقيم والحياة البريئة الطاهرة الزاهرة ، لأن هذا الذي يضمن للانسان ، أن يعيش في العالم الآخر عيشة النعيم . وهذا أظهر لدى أنباذوقليس ، على الأقل بحسب ما بقي لنا من شذرات منسوبة إليه . ذلك أنه كان يرى أن الأرض كهف لا سعادة فيه ، يهيم فيه الناس على غير هدى ، في ظلام لا يعمهون ، فريسة للقتل والانتقام ، وضحية للأسقام والاضمحلال . وينظر باحتقار إلى حياة الناس ، لأنه وجدها حافلة بالصراع والأحزان وكأنها جعلت لعقابهم عن ذنوب اقترفوها [1] .

لكن يغلب على الظن أن القائلين بالتناسخ من أصحاب المذاهب في الاسلام إنما تأثروا في هذا بالديانات الهندية ، لا بمذهب فيثا غورس أو انبادقليس ، لغزارة المادة عند الهنود وضآلة ما وصل العرب من كلام فيثاغورس وأنبادقليس في التناسخ [2] . فضلاً عن أن وجود جاليات هندية في البصرة ثم في الكوفة وهما المركزان الرئيسيان لحركات القائلين بالتناسخ في الاسلام ، من شأنه أن يؤيد افتراض أن تكون عقيدة التناسخ قد وصلت هؤلاء عن طريق الهنود .

---

(١) راجع ديلز : « شذرات السابقين على سقراط » حـ١ ص ٢٠٧ وما يتلوها ؛ كليمانس السكندري : « أمشاج » ٨ : ٣ : ١٤ ؛ ٦ : ٢٣ : ١٥٢ ؛ ٥ : ١٤ : ١٢٣ ، ص ٥١٦ وما يتلوها ، ٦٣٢ ، ٧٢٢ نشره بوتر .

(٢) لا تجد عند الشهرستاني في كلامه عن مذهبي انباذقليس وفيثاغورس (حـ٢ ص ١٦٦ – ١٨٤) اية اشارة إلى كونهما كانا يقولان بالتناسخ .

على أن الشهرستاني يتحدث عن فرقة نعتها باسم « التناسخية » وجعلها من مذاهب الثنوية الايرانية وعرض رأيها في التناسخ فقال : « والتناسخية منهم قالوا بتناسخ الأرواح في الأحياء والانتقال من شخص إلى شخص . وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنّصَب فمرتّب على ما أسلفه قبلُ وهو في بدن آخر جزاءً على ذلك . والانسان أبداً في أحد أمرين : إمّا في فعل ، وإمّا في جزاء . وما هو فيه فإمّا مكافأة على عملٍ قدّمه ، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه » (« الملل والنحل » ح٢ ص ٩١ ، بهامش « الفصل » لابن حزم ، المطبعة الأدبية ، القاهرة) . ولا ندري لماذا جعل الشهرستاني هذا المذهب من مذاهب الثنوية ، إذ هو بالأحرى مذهب هندي (برهمي أو بوذي) . فهل هذا خلط منه ، أو وجد هذا المذهب فعلاً لدى بعض الثنوية الايرانيين ؟ لقد عزا بعض مؤرخي الفرق إلى المانوية القول بالتناسخ [1] .

وإذا قارنّا الآن بين الجناحية والخطابية وجدنا تشابهاً تامّاً في العقائد الرئيسية وهي :

١ — تأليه محمد وعلي وبعض ذريته وبعض الأئمة .

٢ — القول بتناسخ الأرواح .

٣ — الاسراف في التأويل الباطن للقرآن.

وستكون هذه العقائد قاسماً مشتركاً بين غلاة الشيعة ، ولا اختلاف إلا في بعض التفـــاصيل المتعلقة بالأئمة الذين يؤلّهونهم ، وفي مكانة محمد (صلعم) وعلي :

أ — فالعلبائية ، **أصحاب** العلبا بن ذراع السدوسي ، كانوا يفضلون

---

(١) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٧١ ، نشرة محيي الدين عبد الحميد .

علياً على النبي (صلعم) ويقولون إن علياً هو الذي بعث محمداً ، ولكن محمداً بدلاً من الدعوة إلى عليّ دعا إلى نفسه ؛

ب — والميمية يقولون بإلهية محمد (صلعم) وعليّ معاً ، ولكنهم يقدمون محمداً في الإلهية .

حـ — وفرقة قالت بإلهية أصحاب الكساء الخمسة : محمد ، وعلي ، وفاطمة ، والحسن والحسين — وجعلت مراتبهم سواء « والروح حالة فيهم بالسوية ، لا فضل لواحدٍ على الآخر [1] » .

د — والغُرابية « زعموا أن الله عز وجل أرسل جبريل — عليه السلام — إلى عليّ ، فغلط في طريقه فذهب إلى محمد لأنه كان يُشْبهه ، وقالوا : كان أَشْبَهَ به من الغُراب بالغرابِ والذباب بالذباب ؛ وزعموا أن علياً كان الرسول وأولاده بعده هم الرسل . وهذه الفرقة تقول لأتباعها : العنوا صاحب الريش ، يعنون جبريل عليه السلام [2] » .

أما في عقيدة التناسخ فرأى الخطابية أقرب إلى رأي المانوية بحسب ما يرويه عبد القاهر البغدادي الذي يرى أن المانوية ذهبت أيضاً إلى التناسخ : « وذلك أن ماني قال في بعض كتبه : إن الأرواح التي تفارق الأجسام نوعان : أرواح الصديقين ، وأرواح أهل الضلالة . فأرواح الصدّيقين إذا فارقت أجسادها سَرَتْ في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك ، فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم ؛ وأرواح أهل الضلال إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى رُدَّتْ منعكسةً إلى اسفل ، فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن

---

(١) الشهرستاني : « الملل والنحل » حـ٢ ص ١٣ بهامش «الفصل» . القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
(٢) عبد القادر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٥٠ ، القاهرة بدون تاريخ .

تصفو من شوائب الظلمة ، ثم تلتحق بالنور العالي[1] » . فهذا التقسيم أقرب إلى ما يقوله الخطابية في التناسخ إذ يقصرونه على غير المؤمنين بمذهبهم ، وهم « أهل الضلال » في مذهب المانوية . وهذا يجعلنا نرجّح أن الخطابية في عقيدة التناسخ تأثروا بالمانوية ، وهي كانت واسعة الانتشار في المنطقة التي قامت فيها حركة الخطابية (جنوب العراق) ؛ أما سائر فرق الشيعة القائلة بالتناسخ فإن تناسخهم أقرب إلى التناسخ الذي قالت به الديانات الهندية ، وخصوصاً البوذية .

وهنا نجد عبد القاهر البغدادي يذكر لنا أن القائلين بالتناسخ من الهنود هم السمنية . وأصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم ، « وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة ، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب ، وروح الكلب إلى انسان » (« الفرق بين الفرق » ص ٢٧٠) . والسمنية من الفرق الصعبة التحديد في كتب الفرق ، ويشار إليها خصوصاً فيما يتعلق بنظرة المعرفة ، إذ ينسب إليهم أنهم حِسّيّون ، لا يعترفون بغير المعرفة الحسية ، ويقولون إنه لا معلوم إلاّ من جهة الحواس الخمس .

---

(١) عبد القادر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٧١ ، القاهرة بدون تاريخ ، طبعة محيى الدين عبد الحميد .

فكرة المهدي

أقدم فرقة اسلامية نجد لديها فكرة المهدي ، بحسب ما لدينا من نصوص ، هي الكيسانية ، أنصار إمامة محمد ابن الحنفية ، وهو محمد ابن علي بن أبي طالب ، وأمه من بني حنيفة ، ولذلك سمي ابن الحنفية . وهذه الفرقة لا تسوق الامامة في أحفاد فاطمة بعد مقتل الحسين ، بل تنقلها من الحسين إلى محمد ابن الحنفية .

وأول من دعا إلى امامة محمد ابن الحنفية هو المختار بن أبي عبيد الثقفي (الذي قتل في سنة ٦٧) الذي قام يطلب ثأر الحسين بن علي، ودعا إلى محمد ابن الحنفية ، وزعم أن ابن الحنفية قد استخلفه ، واجتمع إليه نفر كبير ، منهم عبد الله بن الحر ، وكان من أشجع أهل زمانه ، وابراهيم بن مالك الأشتر (المقتول في سنة ٧٢) — واستولى على الكوفة ونواحيها ، وقَتَل كل من كان بالكوفة من الذين قاتلوا الحسين بن علي بكربلاء ؛ وحارب عبيد الله بن زياد ، وهو يومئذ بالموصل على رأس ثمانين ألفاً من جند الشام قد ولاه عليهم عبدُ الملك بن مروان ، فانتصر المختار على عبيد الله بن زياد وَقَتَل هذا الأخير . وتمت للمختار ولاية الكوفة والجزيرة والعراقين إلى حدود أرمينية .

وعلم ابن الحنفية بحركة المختار هذه ، وأراد قدوم العراق ، فخاف المختار من ذلك أن تذهب رياسته ، « فقال لجنده : إنّا على بيعة المهديّ ، ولكن للمهديّ علامة ، وهو أن يُضْرَب بالسيف ضربةً . فإن لمَ يَقطع السيفُ جلده فهو المهدي . وانتهى قوله هذا إلى ابن الحنفية ، فأقام بمكة خوفاً من أن يقتله المختـــار بالكوفة » .(١) ثم إنه لما تمكّن له السلطان ، راح يتكهّن ، ويدّعي نزول الوحي عليه ؛ فبدأ أهل الكوفة بالتمرد عليه ، وخرج عليه ابرهيم بن مالك الأشتر وعبدالله بن الحرّ الجعفي ومحمد بن الأشعث الكندي وأكثر سادات الكوفة ــ غيظاً منهم على المختار لأنه استولى على أموالهم وعبيدهم ؛ وأطمعوا مصعب بن الزبير في أخذ الكوفة. فخرج مصعب من البصرة ، والتقى مع الجيش الذي أنفذه المختار في المدائن فانهزم أصحاب المختار ، وانهزم بعد ذلك المختار وأصحابه ، وقُتِل المختار.(٢)

والكيسانية اختلفوا في سبب إمامة محمد ابن الحنفية ، فقال بعضهم إنه كان اماماً بعد أبيه علي بن أبي طالب مباشرة . واستدلوا على ذلك

---

(١) عبد القادر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٤٧ .

(٢) راجع تفاصيل هذا كله في كتاب يوليوس فلهوزن : « الخوارج والشيعة » الذي ترجمناه ، وظهر في القاهره سنة ١٩٥٩ .

* راجع عن فكرة المهدي والمهدية في الاسلام :

Sir Mouier Mouier — Williams: **Buddism,** 2nd ed. p. III sq. London, 1890.

a) James Marmesteter: **Le Mahdi depuis les origines de s'Islam jusqu'â nos jours,** Paris, 1885,

b) Van Vloten: **Recherches sur la domination arabe,** Amsterdam, 1894, pp. 54 sqq.;

e) Van Vloten in **ZDMG,** LII, 218 sqq.;

d) E. Polochct: **Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane,** Paris, 1903;

e) I. Friedlânder: **Die Messiasidee in Islam** (Festschrift für A. Berliner, Frankfurt-am-Main, 1903, pp. 116-130.

بأن علـيّاً دفع إليه الراية يوم موقعة الجمل ؛ وقال آخرون « إن الامامة بعد علي كانت لابنه الحسن ، ثم للحُسين بعد الحسن ، ثم صارت إلى محمد بن الحنفية بعد أخيه الحسين بوصية أخيه الحسين إليه حين هرب من المدينة إلى مكة حين طولب بالبيعة ليزيد بن معاوية » (« الفرق بين الفرق » ص ٣٩)

والكيسانية فِرق :

١ – منهم الكربية ، أصحاب أبي كرب الضرير ، الذين يزعمون « أن محمد بن الحنفية حيٌّ لم يمت ، وأنه في جبل رَضْوَى ، وعنده عينٌ من الماء وعين من العسل ، يأخذ منهما رزقه . وعن يمينه أسد ، وعن يساره نمر ، يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه ، وهو **المهديّ المنتظر** .

ب – وذهب الباقون من الكيسانية ، إلى الاقرار بموت محمد بن الحنفية . واختلفوا في الإمام بعده : فمنهم من زعم أن الامامة بعده رجعت إلى ابن أخيه : علي بن الحسين زين العابدين ؛ ومنهم من قال برجوعها بعده إلى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية . واختلف هؤلاء في الإمام بعد أبي هاشم : فمنهم من نقلها إلى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبد المطلب (والد السفاح والمنصور ، وتوفي في سنة ١٢٤ أو ١٢٥ هـ) بوصية أبي هاشم إليه – وهذا قول الراوندية ؛ ومنهم من زعم أن الإمامة بعد أبي هاشم صارت إلى بيان بن سمعان ، وزعموا أن روح الله كانت في أبي هاشم ، ثم انتقلت منه إلى بيان ؛ ومنهم من زعم أن تلك الروح انتقلت من أبي هاشم إلى عبدالله بن عمرو بن حرب ، وادعت هذه الفرقة إلهية عبدالله بن عمرو بن حرب » .[1]

---

(١) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٣٩ – ٤١ .

والذين قالوا إن ابن الحنفية حيّ محبوس بجبل رَضْوَى إلى أن يؤذن له بالخروج ، اختلفوا في سبب حبسه هناك : « فمنهم من قال : لله في أمره سرٌّ لا يعلمه إلا هو ، ولا يُعْرَف سببُ حبسه . ومنهم من قال : إن الله تعالى عاقبه بالحبس لخروجه بعد قتل الحسين بن علي إلى يزيد بن معاوية وطلبه الأمانَ منه ، وأخذِهِ عطاءه ، ثم خروجه في وجه ابن الزبير من مكة إلى عبد الملك بن مروان هارباً من ابن الزبير ... وقالوا : إنه كان يجب عليه أن يقاتل ابن الزبير ولا يهرب . فعصى ربه بتركه قتاله ، وعصاه بقصده عبد الملك بن مروان ، وكان قد عصاه قبل ذلك بقصده يزيد بن معاوية . ثم إنه رجع من طريقه إلى ابن مروان — إلى الطائف ؛ ومات بها ابنُ عباس ودَفَنه ابنُ الحنفية بالطائف . ثم سار منها إلى الذر . فلما بلغ شِعْبَ رَضْوَى اختلفوا فيه : فزعم المقرُّون بموته أنه مات فيه ، وزعم المنتظرون له أن الله حَبَسه هنالك وغيّبه عن عيون الناس عقوبةً له على الذنوب التي أضافوها إليه ، إلى أن يؤذن له بالخروج ؛ وهو **المهديّ المنتظر** (١) »

ويؤيد هذه الأخبار ما أورده سعد بن عبدالله القمي في «المقالات والفرق» إذ ذكر أن احدى فرق الكيسانية قالت « إن محمد بن الحنفية ، هو الامام **المهدي** ، وهو وصيّ عليٍّ ، ليس لأحد من أهل بيته أن يخالفه ولا يخرج عن امامته ، ولا يشهر سيفه إلاّ بإذنه . وإنما خرج الحسن إلى معاوية محارباً بأذنه (أي بإذن ابن الحنفية) ، وودعه وصالحه بإذنه ؛ وخرج الحسين إلى قتال يزيد بن معاوية : بإذنه ، ولو خرجا بغير إذنه هلكا وضلاّ ؛ ومَن خالف محمد بن الحنفية من أهل بيته وغيرهم فهو كافر مشرك (٢) » .

---

(١) عبد القاهر البغدادي : الكتاب نفسه ، ص ٥٢ — ٥٣ .

(٢) سعيد بن عبد الله القمي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) : « كتاب المقالات والفرق » ص ٢٦ . طهران سنة ١٩٦٣ .

كذلك يذكر عن فرقة أخرى من الكيسانية أنها قالت « إن محمد ابن الحنفية هو **المهدي** ، سماه أبوه عليٌّ : **مهدياً** ، ولا يجوز أن يكون مهديان : مهدي في أيام ابن الحنفية ، ومهدي بعد ذلك . وإنما المهدي هو واحد ، وهو ابن الحنفية . وإنما غاب ، فلا يُدْرَى أينَ هو . وسيرجع ويملك الأرض ، ولا امام بعد غيبته إلى رجوعه . وهم الكربية ، أصحاب أبي كرب .

وبعضهم يزعم بأنه **عبدالله** بن محمد بن الحنفية فيه روح أبيه ، وأنه حيٌّ لم يمت ، **وأن المُغيّب في جبال رضوى هو عبد الله بن محمد ، لا الأب** ؛ وأنه يملك الأرض ، وأنه إنما غيب وجعل بين أسدين ونمرين عقوبة أصَابتْه لإتيانه عبد الملك بن مروان . وهم من أصناف المختارية » (الكتاب نفسه ص ٢٧) .

كذلك نرى أبا الحسن الأشعري في « مقالات الاسلاميين » يذكر عن فرقة من فرق الكيسانية — وعددها عنده عشر فرق — أنها قالت عن عبدالله بن معاوية « إنه حيٌّ بجبال أصفهان لم يمت ، ولا يموت حتى يليَ أمور الناس ، وهو **المهدي** الذي بَشّر به النبي صلى الله عليه وسلم .

وإذا كان المختار بن عبيد (المقتول في سنة ٦٧ هـ / م) قد قال بفكرة المهدي ، كما يذكر عبد القــاهر البغدادي ، وأنه زعم في البدء على الأقل — أنه محمد بن الحنفية ، فستكون إذن فكرة المهدي قد ظهرت وشاعت وأصبحت عقيدة في منتصف القرن الأول للهجرة أو بعده بقليل حتى يتخذ منها المختار شعاراً له في مطالبته بثأر الحسين وفي حركته التي انقضّ بها على الأمويين .

ويؤيد ذلك أن كثير عزة — الشاعر المشهور صاحب عزة (المتوفى

في أصح [1] الروايات في سنة ١٠٥ هجرية) ـ ذكر في شعره أن ابن الحنفية كان يلقب بـ « المهديّ » . قال كثير عزة في ابن الحنفية [2] :

هــو المهديُّ : خَبَّرنَــاه كعبٌ أخو الأحبار ، في الحقب الخوالي

وقال أيضاً يستحثه على الخروج :

هُدِيتَ يا مهديَّنــا ابن المهدِيَ أنت الذي نرضى به ونــرتجي
أنت ابن خير الناس من بعد النبي أنت إمام الحق ، لسنــا نفتري
يا بن عليٍّ سِرْ ؛ ومَنْ مِثْلُ عَلي حتى تحلّ أرض كَلْبٍ وبلى [3]

وفي البيت الأول ـ إن صحّ ـ إشارة إلى أن كعب الأحبار [1] ، اليهوديّ الأصل ، هو الذي بث فكرة المهدي في الاسلام . وابن حزم الأندلسي يذكر أن من اليهود من كانوا يقولون بغيبة بعض كبار الصالحين، قال وهو يتحدث عمن زعموا أن عبدالله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب حيّ يرزق بجبال أصفهان : « صار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين بأن ملكيصدق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح ، والعَبد الذي وجهه ابرهيم ـ عليه السلام ـ ليخطب ربقا بنت نبؤال بن ناخور بن تارخ ـ على اسحق ابنه عليه السلام ، وإلياسَ عليه السلام ، وفنحاشَ

---

(١) « الأغاني » حـ٩ ص ٣٦ .

(٢) شرح ديوان كثير حـ١ ص ٢٧٥ ، نشرة هنري پيرس ـ في الجزائر سنة ١٩٢٨ ـ سنة ١٩٣٠

(٣) ابن سعد : كتاب « الطبقات » حـ ٥ ص ٧٣ .

(٤) « هو كعب بن ماتع ، ويكنى أبا اسحق ؛ وهو من حمير من آل ذي رعين . وكان على دين اليهود وينزل اليمن ، فأسلم هناك . ثم قدم المدينة في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم خرج إلى الشام ، فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان » (ابن قتيبة ؛ « المعارف » ص ٤٣٠ تحقيق د. ثروت عكاشة ، القاهرة سنة ١٩٦٠). وقد اتهم بأنه يصنع الأخبار (الجاحظ : « الحيوان » حـ٤ ص٢٠٢) . وكثير مما يعرف بالإسرائيليات في التاريخ والتفسير يرجع إليه .

ابن العازار بن هارون عليه السلام : أحياءٌ إلى اليوم . وسلك هـذا السبيلَ بعضُ نوكَى الصوفية ، فزعموا أن الخضر وإلياس – عليهما السلام – حيّان إلى اليوم ، وادعى بعضهم أنه يلقى إلياس في الفلوات ، والخِضِر في المروج والرياض ، وأنه متى ذكر حضر على ذاكره[1] ».

وإذا كان كعب الأحبار – المتوفى سنة ٣٢ هجرية – هو الذي بثّ فكرة المهدي في الاسلام ، فسيجعلنا هذا نرتفع بظهور الفكرة في الاسلام إلى قبل سنة ٣٤ أي في أوائل خلافة عثمان . لكن عدم تحديد ما قاله كعب الأحبار بالضبط لا يسمح لنا بمزيد من التوسّع في هذا الفرض . ولربما كان حديثه عامّاً عن فكرة المهدي دون أن يربطها بشخص بعينه . فمن الأحوط أن نقول إنها أصبحت عقيدة دينيـة بالمعنى [2] الاصطلاحي ابتداءً من حركة الكيسانية التي تزعمها المختار بن عبيد (المتوفى سنة ٦٧ هـ) ، أي حوالي سنة ٦٠ هـ .

فلننظر الآن في الدوافع التي دفعت إلى القول بفكرة المهـــدي في الإسلام :

١ – أول هذه الدوافع هي الدوافع السياسية للتغلب والسيطرة . فقد اتخذ منها المختار الثقفي شعاراً للحركة التي قام بها ضد الأمويين ، وكذلك سائر حركات التمرد في الدولة الأموية والدولة العباسية ممـا اصطبغ بصبغة التشيع للعلويين ، خصوصاً الاسماعيلية الفاطمية .

---

(١) ابن حزم : « الفصل في الملل والنحل » حـ ٤ ص ١٨٠ ، المطبعة الأدبية ، القـاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) أشار جولد تسيهر إلى استعمال الوصف بـ « المهدي » استعمالا لغوياً صرفاً لدى حسان بن ثابت في مدح النبي (ديوانه طبع تونس ص ٢٤) والفرزدق في مدحه سليمان بن عبد الملك ، وجرير في مدحه سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي نفسه (ديوان جرير حـ١ ص ٥٨ ، القاهرة سنة ١٣١٣هـ) . ولكن لا شأن لهذا بالمعنى الاصطلاحي الذي نتحدث عنه هنا . راجع
I. Goldzihr: **Le Dogme....**, tr. fr. p. 287

ويدخل في هذا الحركات التي قامت بها الشعوب المغلوبة ضد سيطرة الجنس العربي ، وعلى رأسها العنصر الفارسي .

وفي هذا يقول جولدتسيهر : « وخلال تاريخ الإسلام استطاعت هذه العقيدة (عقيدة المهدي) أن تستخدم لتبرير ما قام به بعض المتمردين السياسيين الدينيين الذين طمحوا إلى قلب النظام القائم ، ولكي يكسبوا لأنفسهم شعبية بوصفهم ممثّلين لفكرة المهدي ، ويوقعوا أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي في الاضطراب والحروب . والناس جميعاً يذكرون ما سجله تاريخ الاسلام في الماضي القريب جداً من ظواهر من هـذا النوع ، وفي أيامنا هذه ظهر الطامحون إلى مرتبة المهدي في نـواحٍ مختلفة من العالم الاسلامي ، خصوصاً ابتغاء مناهضة التأثير المتزايد للدول الأوربية في البلاد الاسلامية [1] » .

وحتى غير الشيعة استعانوا بفكرة المهدي في الدعوة لأنفسهم بالخلافة. فالعباسيون قد لجأوا أيضاً إلى فكرة المهدي في الدعوة إلى أحقيتهم في الخلافة . ذكر المسعودي بأن الخليفة العباسي الأول ، الملقب بالسفّاح ، كان يلقبب بلقب « المهدي » ، [2] قال : « وقد كان (أي عبدالله السفّاح) لُقّب أولاً بالمهدي » . كذلك يروى أنه بعد انتصار الخراسانيين بقيادة أبي مسلم الخراساني ، كان القوم ينتظرون ظهور « المهدي » . وثالث الخلفاء العباسيين سُمّي المهدي وهو الذي خلف أباه أبا جعفر المنصور .

وقد وضع دعاة العباسيين من أجل هذا حديثاً نسبوه إلى النبيّ ، وعرف باسم حديث الرايات ، وقد ورد من طريق يزيد بن أبي زياد، عن ابرهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله ، قال : « بينما نحن عند رسول

---

(١) جولدتسيهر : « العقيدة والشريعة في الاسلام » ، ترجمة فرنسية ، ص ١٨٥ . باريس سنة ١٩٥٨ .

(٢) « التنبيه والاشراف » ص ٣٣٨ س٤ .

الله (صلعم) إذ أقبل فتية[3] من بني هاشم . فلما رآهم رسول الله (صلعم) ذَرَفَتْ عيناه وتغيّر لونه . قال : فقلتُ ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه ؛ فقال (أي النبي) : « إنّا أهلَ البيت ، اختار الله لنا الآخرة على الدنيا ، وإنّ أهل بيتي سيلقون بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً ، حتى يأتي قوم من قِبَل المشرق معهم رايات سود[2] ، فيسألون الخير فلا يُعْطَوْنه ، فيقاتِلون ويُنْصَرون ، فيُعْطَون ما سألوا . فلا يقبلونه ، حتى يدفعوها إلى رجلٍ من أهل بيتي فيملأها قِسْطاً كما ملأوها جوراً. فمن أدرك ذلك منكم فليأتِهم ولو حَبْواً على الثلج ». [1] وقد بيّن ابن خلدون ضعف هذا الحديث قائلاً إن الأئمة — ولم يذكر أسماءهم — صرّحوا بضعف هذا الحديث ؛ وإن وكيع بن الجرّاح قال فيه إنه ليس بشيء ، وكذلك قال فيه أحمد بن حنبل . وقد خرجه ابن ماجة في كتاب « السُّنّة » عن عبدالله بن مسعود .

وأصحاب الرايات السود هم الذين قاموا بالدعوة للعباسيين في خراسان بزعامة أبي مسلم ، وخراسان في المشرق الاسلامي فهم إذن أتوا من المشرق . وأهل البيت هنا يقصد بهم المعنى الواسع الذي يشمل عمّه العباس بن عبد المطلب ، أي بني هاشم بعامّة .

وربما كانت فكرة « السفياني » أيضاً صدى لفكرة « المهدي » .وفكرة « السفياني » يُعْزى وضعها إلى خالد بن يزيد ، الأمير الأموي الذي كان مولعاً بالكيمياء ، إذ يقول ابن تغري بردي عنه : « وقيل إنه هو الذي وضع حديث السفياني لما سمع حديث المهدي » . وذلك حين

---

(١) أورده ابن خلدون في « المقدمة ص ٥٦٥ — ٥٦٦ ، بيروت ١٩٦١ .

(٢) حـ٢ ص ١٣٦٦ ، الحديث رقم ٤٠٨٢ ، القاهرة سنة ١٩٥٤ . وبصورة مختصرة برقم ٤٠٨٤ ، ورقم ٤٠٨٨ .

(٣) ابن تغري بردى : « النجوم الزاهرة » حـ١ ص ٢٢١ ، القاهرة ، دار الكتب المصرية . وراجع « البدء والتاريخ » حـ٢ ص ١٧٦ .

غلبه مروان بن الحكم على تولي الخلافة . وكما بالنسبة إلى المهدي ، وُضِع من أجله حديث رووه عن حذيفة بن اليماني أنه قال : « قال رسول الله (صلعم) وذكر فتنة تكون بين أهل المشرق والمغرب ، قال : فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفياني من الوادي اليابس ، حتى ينزل دمشق فيبعث جيشين : جيشاً إلى الشرق ، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بأرض بابل ... »

فإن كان العباسيون ، بل والأمويون قبلهم استندوا إلى فكـرة المهدي ، فهذا يدل على مدى انتشارها وتأثيرها في الناس بحيث تصلح لإثارة عواطفهم ضد نظام حكم والدعوة إلى حكم جديد .

٢ ــ وهذا يفضي بنا إلى التحدث عن النوع الآخر من الدوافع إلى القول بفكرة المهدي ، وأعني بها الدوافع الاجتماعية والاقتصادية .

ذلك أننا نرى المهديّ يجيء أساساً « ليملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جوراً » ، والجور هنا يشمل

ا) الجور في الدين ، بعدم اتباع أوامره ونواهيه ؛

ب) والجور في الاقتصاد ، باستئثار فئة قليلة بالأموال والخيرات وبقاء سائر الجماعة في فقر وحرمان .

ولما كانت هذه الدوافع عامة لا تقتصر أصولها على شيعة آل البيت، فقد لعبت فكرة المهدي لدى أهل السنة أيضاً نفس الدور الذي لعبته عند الشيعة أي : انتظار مجيء حاكم عادل ينصف المظلومين ويضرب على أيدي الظالمين ، ويشيع العدالة الاجتماعية بين الناس .

لهذا انتشرت فكرة المهدي رافع المظالم ومشيع العدالة في الأوساط السُنيّة منذ وقت مبكر ، نستطيع أن نحدده بابتداء خلافة عمر بن عبد العزيز (٩٩ ــ ١٠١ هـ / ٧١٨ ــ ٧٢١ م) ، إذ وردت أخبار تومىء إلى

أن المهدي هو عمر بن عبد العزيز ، أشجّ بني أمية . ويذهب بعض هذه الأخبار إلى حدّ أن بني عبد المطلب وبني عبد شمس قد توزّعا النبوة والمهدية : فخُصّ بنو هاشم بالنبوة ، وخُصّ بنو عبد شمس (ومنهم الأمويون) بالمهدية » . ويقول ابن سعد في طبقاته : « سمعت محمد بن علي يقول : النبيّ منّا ، والمهديّ من بني عبد شمس ، ولا نعلمه إلاّ عمر بن عبد العزيز [1] » .

وفي بداية ظهورها في الأوساط السُّنيّة كان يعتقد أن مجيئه قريب . ولكن حينما خابت الآمال في العباسيين صاروا يؤخرون موعد مجيئه شيئاً فشيئاً كلما رأوا الأمر « لا يزداد إلاّ شدّة ، ولا الدنيا إلاّ إدباراً ، ولا الناس إلاّ شُحّاً ، ولا تقوم الناس إلاّ مع شرار الناس [2] » .

لقد تصوروه أولاً أنه الخليفة المهدي أي أبو جعفر المنصور الذي خلف أباه في الخلافة ، وقد انطبق عليه شكلياً ما اشترط في المهدي : وهو أن اسمه محمد ، ولقبه المهدي « وهو من أهل البيت ، ولم يَأْلُ جهداً في إظهار العدل ونفي الجَوْر » [3] .

وكلما ضعف الأمل في قرب ظهوره ازداد ما يرجو الناس منه ، حتى قالوا في المهدي إنه « يرفع الجور عن **أهل الأرض** ، ويُفيض المَعْدَلة عليهم ، ويسوّي بين الضعيف والقويّ ، ويبلّغ الإسلام مشارق الأرض ومغاربها ، **ويفتح القسطنطينية** ؛ ولا يبقى أحدٌ في الأرض إلاّ دخل الإسلام أو أدّى الجزية . وعند ذلك يتم وعدُ الله ليُظْهره على الدين كله [4] » . ومن هذا يتبين : ا) أن مهمته تشمل الأرض كلها :

---

(١) ابن سعد : « الطبقات » حـ٥ ص ٢٤٥ .

(٢) المقدسي : « البدء والتاريخ » حـ٢ ص ١٨١ ، نشرة كليمان هوار

(٣) المرجع نفسه ص حـ٢ ١٨١ – ١٨٢ .

(٤) المرجع نفسه حـ٢ ص ١٨٢ – ١٨٣ .

يبسط العدل فيها بين الناس جميعاً ؛ ب) ان من مهمته الدعوة إلى نشر الأسلام حتى يبلغ مشارق الأرض ومغاربها ؛ ج) أن يفتح القسطنطينية ؛ د) أن يخضع العالم كله لحكم الاسلام : إما بالدخول فيه ، أو أداء الجزية للحكام المسلمين . وهذا الإطار الجديد لمهمة المهدي قد وسّع إذن في دوره حتى صار دوراً عالمياً . وواضح أيضاً من هذا النص أن القسطنطينية في وقت وضع هذا النص كانت الهدف الأساسي لحركة الإسلام في التوسع والفتح .

وهذه المطالب في المهدي قد خرجت عن نطاق الشيعة المحدود ، وجعلت من فكرة المهدي فكرة اسلامية عامة لا تخص طائفة ولا فرقة ، بل تشمل المسلمين أجمعين .

وارتبط بذلك تحديد هيئته ومكان ظهوره : « فقال بعضهم :يكون ابنَ أمة ، أسمرَ العينين ، بَرّاق الثنايا ، في خدّه خالٌ » ، وقالوا : « مِنْ حِلْية المهدي أنه أسمر اللون ، كَثّ اللحية ، أكحل العينين ، برّاق الثنايا ، في خدّه خال » . أما عن مكان ظهوره فقال قوم : مولده بالمدينة ، ومخرجه بمكة ، يُبايَع بين الصّفا والمَرْوة . وزعم آخرون أنه يخرج من ألمَوت [١] »

كما حددوا أيضاً مدة عمره « فقيل : يعيش سبع سنين ؛ وقيل : تسعاً ؛ وقيل : عشرين ؛ وقيل : أربعين ؛ وقيل سبعين [٢] ».

وفي تحديد كونه ابن أَمَة (= عبدة ، غير حُرّة) ما يؤذن بأن مخترع هذا الوصف من الموالي ، وأن المهدي يقوم أساساً بإنصاف العبيد والأرقاء والموالي والشعوب المغلوبة على أمرها في دولة الإسلام . فهذا

---

(١) المرجع نفسه حـ٢ ص ١٨٢ .

(٢) المرجع نفسه حـ٢ ص ١٨٣ .

النّسَب بين الامام الذي من قريش (سواء أكان من بني هاشم ، أو من بني عبد شمس ، أو من عترة عليّ بن أبي طالب وحده) وبين الأمّة التي من الموالي تقع التسوية أو في القليل : التقريب بين الموالي المغلوبين وبين القرشيين الحاكمين . إنها مصاهرة قصد بها إلى إزالة الحواجز العنصرية بين هؤلاء وأولئك .

ويلاحظ ، مع ذلك ، أن أهل السُّنّة لم يوجبوا عقيدة المهدي جزءاً من العقيدة الإسلامية ؛ ولهذا لا نرى أبا الحسن الأشعري في « مقالات الاسلاميين » ولا الباقلاّني في « التمهيد » ولا عبد القاهر البغدادي في « الفَرْق بين الفِرق » يذكرها من بين ما يؤمن به أهل السنة .

يتيمة الدهر

الاسماعيلية

رأينا كيف تطور الرأي في تاريخ مجيء المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً : من القول بقرب مجيئه ، إلى القول بأن مجيئه سيتأخر به الزمان . وهذا التطور حدث عند أهل السنة وعند الشيعة على السواء .

وكان أكثر فرق الشيعة تمسكاً بالرأي القائل بقرب مجيئه فرقة الاسماعيلية :

نشأتها

وسميت بهذا الاسم نسبة إلى اسماعيل بن جعفر الصادق . ولكن اسماعيلاً توفي في حياة أبيه ، ولهذا انقسمت إلى فرقتين أساسيتين :

أ) الأولى ، وهي الاسماعيلية الخالصة قالت « إن الامام بعد جعفر : ابنه اسماعيل بن جعفر ، وأنكرت موت اسماعيل في حياة أبيه ، وقالوا : كان ذلك يلتبس على الناس لأنه خاف عليه فغيّبه عنهم .

وزعموا أن **اسماعيل** لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمور الناس ، وأنه هو القائم ، لأن أباه أشار إليه بالإمامة بعده ، وقلّدهم ذلك له ، وأخبرهم أنه صاحبهم [1] » . وهذه الفرقة تنتظر اسماعيل بن جعفر[2] .

ب) والثانية قالت « إن الامام بعد جعفر : **محمد** بن اسماعيل بن جعفر ، وأمّه أمّ ولد . وقالوا : إن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه ، فلما توفي قبل أبيه جعل جعفرُ بن محمد الأمرَ لمحمد بن إسماعيل. وكان الحق له ، ولا يجوز غير ذلك لأنها لا تنتقل من أخ إلى أخٍ بعد حسن وحسين ، ولا يكون إلاّ في الأعقاب . ولم يكن لإخوة اسماعيل : عبدالله وموسى — في الامامة حق ، كما لم يكن لمحمد بن الحنفية فيها حق مع علي بن الحسين ، وأصحاب هذه المقالة يسمون **المباركية** ، برئيس لهم كان يسمى **المبارك** : مولى اسماعيل بن جعفر [3] »

وهنا تثور مسألة تاريخ ظهور هذه الفرقة : هل ظهرت بعد وفاة اسماعيل وفي حياة أبيه جعفر الصادق (توفي جعفر الصادق في المدينة في شوال سنة ثمان وأربعين ومائة وهو ابن خمس وستّين سنة ، وكان مولده في سنة ثلاث وثمانين) ، أي قبل سنة ١٤٨ هـ ؟ أو بعد وفاة جعفر الصادق مباشرة حيث تُنوزع على الأحق بالإمامة بعده ، أي بعد سنة ١٤٨ هـ مباشرة ؟ أو بعد ذلك بمدة طويلة تجاوز المائة عام ؟

يرى أقدم المصادر (سعد بن عبدالله القمي « : المقالات والفرق ») أن الخطابية ، أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي دخلوا في فرقة محمد بن اسماعيل . وقد قُتِل أبو الخطاب في عام

---

(١) سعد بن عبدالله القمي : « المقالات والفرق » ص ٨٠ . طهران ، سنة ١٩٦٣

(٢) البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٦٣ ، طبعة محيى الدين .

(٣) سعد بن عبدالله القمي : « المقالات والفرق » ص ٨٠ — ٨١ .

١٤٣ هـ ، قتله عيسى بن موسى والي الكوفة مِنْ قِبَل العباسيين . ولكن يبدو من كلامه أن الخطابية الرؤساء الذين قتلوا مع أبي الخطاب لم يقولوا بإمامة محمد بن اسماعيل ، وإنما فرقة خطابية متأخرة هي التي قالت بذلك . وعلى هذا ينبغي أن نميز بين فرقة أبي الخطاب نفسه ، وبين فرق تالية انتسبت إلى الخطابية ، ذكر منها أبو الحسن الاشعري في « مقالات الإسلاميين » (جـ ١ ص ٧٧ — ٧٨) أربعاً هي : اليعمرية ، والبزيغية ، والعميرية ، والمفضّلية — فيما يتعلق بالقول بإمامة محمد بن اسماعيل . لكن من الغريب أن أبا الحسن الأشعري لا يذكر لأيــة واحدة منها أنها قالت بإمامة محمد بن اسماعيل . لهذا يصعب معرفة ما هي الفرقة الخطابية التي قالت بذلك . ومن ثمّ يصعب تحديد نشأة الاسماعيلية ، إذا ربطناها بالخطابية .

أما إذا ربطناها بالمباركية ، والمباركية نسبة إلى المبارك ، مولى اسماعيل بن جعفر ، فهذا يجعلنا نرتفع بظهور الاسماعيلية الى منتصف القرن الثاني للهجرة أو قبيل ذلك بقليل .

وهنا إما أن نقول بعدم وجود استمرار واتصال بين المباركية وبين القرامطة ، أو نقول بوجود اتصال :

وممن قالوا بالرأي الأول صمويل اشترن [1] إذ يرى أن العلاقــة واهية بين الخطابية وبين الاسماعيلية التي ظهرت في منتصف القرن الثالث الهجري ، ويسوق لتأييد رأيه سببين :

(الأول) أنه حوالى سنة ٢٦٠ هـ ظهرت فجأةً ارساليات في مختلف

---

(١) راجع بحثه في مجموعة أبحاث ندوة استراسبورج ١٢ – ١٤ يونيو سنة ١٩٥٩ ، والتي نشرت بعنوان l'Elaboration de l'Islam ، باريس سنة ١٩٦١ ص ١٠٠ – ١٠١ .

مناطق العالم الاسلامي تدعو إلى مذاهب ثورية . وفي سنة ٢٦١ نجد دعوة اسماعيلية تستقر في جنوب العراق ، كان زعماؤها المحليون هم حمدان قرمط وعَبْدان ؛ وبعد ذلك بقليل نجد الاسماعيلية يستقرون في البحرين بزعامة أبي سعيد الجنابي ، وفي اليمن بزعامة منصور اليمني وعلي بن الفضل . والداعية الاسماعيلي المشهور : أبو عبدالله الشيعي ، الذي يدين له الفاطميون بالمُلْك ، جاء إلى شمال أفريقية من اليمن في سنة ٢٨٠ هـ . وقيام مركز اسماعيلي في الرّيّ في الشمال الغربي من ايران يمكن أن يُؤرّخ بالنصف الثاني من القرن الثالث الهجري

(الثاني) والمذاهب التي دعا إليها الاسماعيلية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري كانت مختلفة كثيراً عن مذاهب الفرق الأولى : فمثلاً بينما الخطابية وما شابهها من فرق تعتقد في ألوهية الأئمة ، لم تقل الاسماعيلية المتأخرة بالتجلي الانساني للألوهية . صحيح أنه لا بد أن يكون ثم ارتباط بين الفرق الأولى وبين حركة الاسماعيلية (المتأخرة) لأن هذه وتلك تتركز حول شخص محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق وبهذا تقول بنفس التسلسل في الأئمة ، لكن هذا في نفسه — هكذا يقول — لا يعني وجود اتصال تاريخي . ولا بد أن نفترض أن بعض الأشخاص ممن انتسبوا إلى الفرق الأولى قد بقي حتى منتصف القرن الثالث ، غير أنه أعطى الفرقة (الاسماعيلية) الجديدة وجهاً جديداً مختلفاً تماماً فيما يتعلق بالهدف والتنظيم والعقيدة .

وهكذا نراه يخفف من توكيده الأول ، ويقرّ بنوع من التواصل بين الخطابية وبين اسماعيلية النصف الثاني من القرن الثالث . ولكنه إنما دعاه إلى ذلك مقارنة بين الخطابية وبين الاسماعيلية المتأخرة . والحق أن المقارنة ينبغي أن تكون بين **المباركية** — لا الخطابية — وبين اسماعيلية النصف الثاني من القرن الثالث . وعبدالله بن سعد القمي (ص

٨٣) قد أعطانا الدليل حين ربط بين هذه الاسماعيلية المتأخرة وبين المباركية ، فقال : « وتشعبت بعد ذلك فرقة منهم **من المباركية** ممن قال بإمامة محمد بن اسماعيل تسمى **القرامطة** ، سميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب بـ « قرمطويه » . وكانوا في الأصل على مقالة المباركية ثم خالفوهم وقالوا ...»[1] .

ولهذا نرى نحن أن المباركية ، نسبة إلى المبارك ، مولى اسماعيل ابن جعفر الصادق ، هم الاسماعيلية الأولى ، وأنهم استمروا من منتصف القرن الثاني الهجري إلى النصف الثاني من القرن الثالث الهجري حين تشعبت عنهم فرقة القرامطة .

غير أن المصادر لا تطيل في الحديث عن المباركية ، ولا تحدثنا عن سائر مقالاتها ، وتقتصر فقط على ذكر أنها قالت بإمامة محمد بن اسماعيل بعد وفاة جده جعفر الصادق في سنة ١٤٨ هـ ، وأن الأمر كان لاسماعيل في حياة أبيه جعفر . فلما توفي قبل ابيه جعل جعفر نفسه الأمر لمحمد بن اسماعيل .

ولهذا لا نملك إلاّ أن ننتقل من هذه الاسماعيلية الأولى ، إلى الإسماعيلية الثانية ، التي دعا إليها القرامطة .

---

(١) سعد بن عبدالله القمي : « المقالات والفرق » ص ٨٣ . طهران ، سنة ١٩٦٣ .

القرامطة

والقرامطة تختلط أخبارها بفرق أخرى من الباطنية : مثل البابكية ، أو الباطنية بوجه عام .

وأقدم مصدر ميّز القرامطة فرقة برأسها هو سعد بن عبدالله القمي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) في كتابه « المقالات والفرق » فقال عنها :

« القرامطة : سميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب بقرمطويه . وكانوا في الأصل على مقالة المباركية ، ثم خالفوهم وقالوا : لا يكون بعد محمد (صلعم) (غير) سبعة أئمة : عليّ — وهو إمامٌ رسولٌ ، والحسن ، والحسين ، وعلي ابن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن اسماعيل ابن جعفر — وهو الامام القائم المهدي ، وهو رسول . وهؤلاء رُسُلٌ أئمة . وزعموا أن النبي — صلعم — انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أُمِر فيه بنصب عليّ بن أبي طالب بغدير خُمّ . فصارت الرسالة في ذلك اليوم إلى أمير المؤمنين وفيه . واعتلّوا في ذلك بخبر تأوّلوه وهو قول رسول الله : « مَنْ كنتُ مولاه فعلّي مولاه » ؛ وإن هذا القول فيه خرُوجٌ من الرسالة والنبوة وتسليم منه ذلك لعليّ ابن أبي طالب — بأمر الله ؛ وإن النبيّ (صلعم) بعد ذلك صار تابعاً

لعليّ ، محجوجاً به . فلما مضى أميرُ المؤمنين صارت الإمامة والرسالة في الحَسَن . ثم صارت من الحَسَن في الحُسَين . ثم صارت في عليّ ابن الحسين . ثم في محمد بن عليّ . ثم كانت في جعفر بن محمد . ثم انقطعت عن جعفر في حياته . ثم إن الله بدا له في إمامة جعفرواسماعيل فصيّرها عز وجل – في محمد بن اسماعيل . واعتلّوا في ذلك بخبر رووه عن جعفر بن محمد أنه قال : « ما رأيتُ مثلَ بداءٍ بدا لله في اسماعيل » . وزعموا أن محمد بن اسماعيل حيٌّ لم يمت ، وأنه غائب مستتر في بلاد الروم ، وأنه القائم المهديّ . ومعنى القائم عندهم : أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد . وأن محمد ابن اسماعيل من أولي العَزْم . وأولو العزم عندهم سبعة : نوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، وعلي ، ومحمد بن اسماعيل – على معنى أن السماوات سبع ، والأرضين سبع ، وأن الإنسان بدنه سبع : يداه ، ورجلاه ، وظهره ، وبطنه ، وقلبه ؛ وإنّ رأسه سبع : عيناه ، وأذناه ، ومنخراه ، وفمه ؛ وفيه لسانه ؛ وفمه بمنزلة صدره الذي فيه قلبه . والأئمة سبعٌ كذلك ، وقلبهم : محمد بن اسماعيل . وأولو العزم سبع . واعتلّوا في نسخ شريعة محمد (صلعم) وتبديلها بأخبار رووها عن جعفر بن محمد أنه قال : لو قام قائمنا علمتم القرآن جديداً ، وأنه قال : « إن الإسلام بدأ غريباً ، وسيعود غريباً ، فطوبى للغرباء » – ونحو ذلك من أخبار القائم .

وزعموا أن الله جعل لمحمد بن اسماعيل جنة آدم – ومعناها عندهم : الإباحة للمحارم وجميع ما خلق في الدنيا ، وهو قول الله : « فكُلا منها رغداً حيث شئتما » (٢ : ٣٤) يعني : محمد بن اسماعيل وأباه اسماعيل ، « ولا تقربا هذه الشجرة » (٢ : ٣٤) أي موسى بن جعفر بن محمد ووَلَده مِنْ بعده : مَنْ ادعى منهم الإمامة .

وزعموا أن محمد بن اسماعيل هو خاتم النبيين ، الذي حكاه الله في كتابه ؛ وان الدنيا اثنتا عشرة جزيرة ، في كل جزيرة **حجة** وإن الحجج اثنا عشر . ولكل داعية **يد** ، يعنون بذلك أن اليد رَجُلٌ له دلائل وبراهين يقيمها كدلائل الرسل . ويسمّون الحجة : الأب ، **والداعية** : الأم ، واليد : الابن — يضاهُون قول النصارى في ثالث ثلاثة أنه الله : (الأب) ، : الابن ، وأمّه : مريم . فالحجة الأكبر هو الرب ، وهو الأب . والداعية هو الأم . واليد هو الابن .

وزعموا أن جميع الأشياء التي فرضها الله على عباده وسنها نبيّه (صلعم) فلها ظاهر وباطن ؛ وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسُّنّة فأمثال مضروبة ، وتحتها معانٍ هي بطونها ، وعليها العمل ، وفيها النجاة . وإن ما ظهر منها فهي التي نُهي عنها (و) في استعمالها الهلاك ، وهي جزء من العذاب الأدنى عذّب الله به قوماً وأخذهم به ليشقُوا بذلك إذْ لم يعرفوا الحقّ ولم يقولوا به ولم يؤمنوا . وهذا مذهب عامة أصحاب أبي الخطاب .

واستحلوا — مع ذلك — استعراضَ الناس بالسيف وسفكَ دمائهم وأخذ أموالهم والشهادةَ عليهم بالكفر والشرك ، على مذهب البيهسية والأزارقة من الخوارج . واعتلّوا في ذلك بقول الله : « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٩ : ٥) . وقالوا إن قتلهم يجب أن يكون بمنزلة نحر الهَدْي ، والشعائر . وتأولوا في ذلك قول الله : « ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » (٢٢ : ٣٢) . ورأوا سَبْيَ النساء وقتل الأطفال ، واعتلّوا في ذلك بقول الله : « لا تَذَرْ على الأرض من الكافرين دَيّارا » (٧١ : ٢٤) . وزعموا أنه يجب عليهم أن يبدأوا بقتل مَنْ قال بإمامة موسى بن جعفر وولده ، ثم (من) قال بالامامة مِمّن ليس على قولهم ومذهبهم . ولا يجب عندهم أن يبدأوا بأحد فيقتل إلاّ من قال بإمامة موسى بن جعفر بن محمد وولده من

بعده ، وتأولوا في ذلك قول الله : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظةً » (٩ : ١٢٣) — فالواجب أن يبدأوا بهؤلاء الذين نصبوا إماماً مِنْ ولد جعفر بن محمد غيرَ اسماعيل وابنه محمد ، ثم بسائر الناس ممن نصب إماماً من بني هاشم وغيرهم ، ثم بسائر النا س .

وقد كثر عدد هؤلاء القرامطة ، ولم يكن لهم شوكة ولا قوة ، وكان كلهم بسواد الكوفة ، وكثروا بعد ذلك باليمن ونواحي البحر (ين) واليمامة وما والاها [١] . ودخل فيهم كثير من العرب فقووا لهم وأظهروا أمرهم » [٢] .

ويأتي الغزالي فيوضح كيف استجاب حمدان قرمط لدعوة الاسماعيلية ؛ يقول : « وأما القرامطة فإنما لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط ، كان أحد دعاتهم في الابتداء ، فاستجاب له في دعوته رجالٌ ، فسموا قرامطة . وكان المُسَمّى حمدان قرمط رجلاً من أهل الكوفة مائلاً إلى الزهد . فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريقه وهو متوجه إلى قريته وبين يديه بقرٌ يسوقها . فقال حمدان لذلك الداعي — وهو لا يعرفه ولا يعرف حاله : « أراك سافرتَ عن موضع بعيد ، فأين مقصدك ؟ » فذكر موضعاً هو قرية حمدان . فقال له حمدان : اركب بقرةً من هذه البقر لتستريح عن تعب المشي . فلما رآه مائلاً إلى الزهد والديانة ، أتاه من حيث رآه إليه فقال : إني لم أومر بذلك . فقال حمدان : وكأنّك لا تعمل إلاّ بأمر ؟ قال : نعم ! قال حمدان : وبأمر مَنْ تعمل ؟ فقال الداعي : بأمر مالكي ومالكك ، ومَنْ له الدنيا والآخرة . فقال حمدان : ذلك إذن هو

---

(١) ويضيف النوبختي (ص ٧٣) : ولعلهم أن يكونوا زهاء مائة ألف .

(٢) سعد بن عبدالله القمي : « كتاب المقالات والفرق » من ٨٥ — ٨٦ . طهران ، سنة ١٩٦٣ .

رب العالمين . فقال الداعي : صدقتَ ؛ ولكن الله يهب مُلْكه لمن يشاء . قال حمدان : وما غرضك في البقعة التي أنت متوجّه إليها ؟ قال : أُمِرْتُ أن أدعو أهلها من الجهل إلى العِلْم ، ومن الضلال إلى الهُدى ، ومن الشقاوة إلى السعادة ، وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر ، وأملّكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب . فقال له حمدان : أنقذني ! أنقذك الله ! وأَفِضْ عليَّ من العلم ما يحببني فيه ، فما أشدّ احتياجي إلى مثل ما ذكرته ! فقال الداعي ؛ وما أُمِرْتُ بأن أُخْرِج السرَّ المخزون لكل أحد إلاّ بعد الثقة ، والعهد عليه . فقال حمدان : وما عهدك ؟ اذكره لي ، فإني ملتزمٌ له . فقال الداعي : أن تجعل لي وللإمام على نفسك عَهْدَ الله وميثاقه أن لا يخرج سرٌّ الإمام الذي ألقيتُه إليك ، ولا تفشي سرّي أيضاً .

فالتزم حمدان سِرَّه . ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جهله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه . ثم انتدب حمدان للدعوة ، وصار أصلاً من أصول هذه الدعوة ، فسمى أتباعه : **القرمطية** » [1] .

وقوله : أحد دعاتهم ، يقصد : دعاة الباطنية على أساس أن مذهب الباطنية سبق القرامطة ، وأن القرامطة متفرعة عن دعوة الباطنية .

وأول مصدر يتحدث عن دعوة الباطنية بهذا الاسم : عبد القاهر البغدادي في « الفَرق بين الفِرق » (ص ١٦٩ ، القاهرة سنة ١٩٤٨) ، وعنه أخذ الغزالي في « فضائح الباطنية » ، وعن كليهما أخذ الشهرستاني في « الملل والنحل » .

---

(١) أبو حامد الغزالي : « فضائح الباطنية » ص ١٢ – ص ١٤ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، القاهرة سنة ١٩٦٤ .

ويقول عبد القاهر البغدادي « إن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة، منهم : ميمون بن ديصان المعروف بالقدّاح ، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق ، وكان من الأهواز ؛ ومنهم : محمد بن الحسين الملقب بـ « دندان » . اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق ، فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية . ثم ظهرت دعوتهم . بعد خلاصهم من السجن ، من جهة المعروف بدندان . وابتدأ بالدعوة في ناحية تَوّز . فدخل في دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدين . ثم رحل ميمون بن ديصا ن إلى ناحية المغرب ، وانتسب في تلك الناحية إلى عقيل بن أبي طالب ، وزعم أنه من نسله . فلما دخل في دعوته قومٌ من غلاة الرفض والحلولية منهم ادّعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق . فقبل الأغبياءُ ذلك منه ، على جهلٍ منهم بأن محمد بن اسماعيل بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب . ثم ظهر في دعوته إلى دين الباطنية رجلٌ يقال لـه حمدان قرمط ، لُقّب بذلك لقرمطة في خطه أو في خَطْوه . وكان في ابتداء أمره أكّاراً من أكَرَة سواد الكوفة ، وإليه تنسب القرامطة »(١)

ويذكر عقب ذلك أن ابن زكرويه بن مهرويه الدنداني كان من تلامذة حمدان قرمط ، وأن هذا الأخير كان له أخ يدعى مأمون ظهر بأرض فارس ، وقرامطة فارس يقال لهم : المأمونية لأجل ذلك .

فتبعاً لعبد القاهر البغدادي إذن :

١ ــ أسس دعوة الباطنية ميمون بن ديصان ، المعروف بالقداح ، مولى جعفر بن محمد الصادق ، هو ومحمد بن الحسين الملقب بدندان ؛

٢ ــ أظهر الدعوة دندان الذي ادعى انه من وَلَد محمد بن اسماعيل بن

(١) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ١٦٩ . القاهرة ، سنة ١٩٤٨.

جعفر الصادق ، فدخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية .

وهذا تناقض تاريخي فاضح : فكيف يدعي أنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، بينما هو زميل في الدعوة لميمون بن ديصان مولى جعفر الصادق ؟ لا بد أن نفترض مرور مدة طويلة من الزمان لكي يدعي أنه من ولد حفيد جعفر الصادق ، إذ لا بد لهذا من مرور جيلين أو ثلاثة إن لم يكن أكثر .

فلننتقل عن روايته إلى رواية أبي عبدالله بن رزام في كتابه الذي رد فيه على الاسماعيلية ؛ وقد نقلها ابن النديم في « الفهرست » (١) وأخلى نفسه من عهدة الصدق فيها أو الكذب . قال ابن رزام :

« عبدالله بن ميمون . ويعرف ميمون بـ « القدّاح » . وكان من أهل قورح العباس بقرب مدينة الأهواز . وأبوه ميمون الذي تنسب إليه الفرقة المعروفة بـ « الميمونية » ، التي أظهرت اتّباعَ أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الذي دعا إلى إلهية علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — وكان ميمون وابنه ديصانيين ؛ وادعى عبدالله أنه نبيٌّ مدة طويلة . وكان يظهر الشعابيذ ، ويذكر أن الأرض تطوى له فيمضي إلى أين أَحَبَّ في أقرب مدة . وكان يخبر بالأحداث الكائنات في البلدان الشاسعة . وكان له مُرَتّبون في مواضع يُرَغبهم ويُحسِن إليهم ويعاونونه على نواميسه ، ومعهم طيور يطلقونها من المواضع المتفرقة إلى الموضع الذي فيه بيت عبدالله ، فيخبر مَنْ حضره بما يكون ، فَيَتَموّه ذلك عليهم .

وكان انتقل فنزل **عسكرُ مكْرَم** فكُبِس بها ، فهرب منها ؛ فنُقِضَتْ له داران في موضع يعرف بساباط أبي نوح ، فبنيت إحداهما

---

(١) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٧٨ — ٢٨٠ . طبع مصر .

مسجداً ، والأخرى خراب إلى الآن . وصار إلى **البصرة** ، فنزل على قوم من أولاد عقيل بن أبي طالب . فكُبِس هناك ؛ فهرب إلى **سَلَمْية** بقرب حمص . واشترى هناك ضياعاً ، وبث الدعاة إلى سواد الكوفة . فأجابه من هذا الموضع (الكوفة) رجلٌ يعرف ب حمدان ابن الأشعث ، ويلقب ب « قرمط » ، لِقِصَرٍ كان في متنه وساقه . وكان قرمط هذا أكاراً بقّاراً في القرية المعروفة ب قس بهرام . ورأس قرمط ، وكان داهياً . وتنصَّب لدعوته **عبدانٌ** ، صاحب الكتب المصنفة ، وأكثرها منحول إليه . وفرّق عَبْدانٌ الدعاةَ في سواد الكوفة وأقام قرمط ب كَلْواذَى (١) . ونَصَبَ له عبدُ الله بن ميمون رجلاً من ولده يكاتبه من الطالقان (٢) ، وذلك في سنة احدى وستين ومائتين.

ثم مات عبدالله . فخلفه ابنه : **محمد بن عبدالله** . ثم مات محمد ، فاختلفت دعاتهم وأهل نحلتهم : فزعم بعضهم أن أخاه : **أحمد بن عبدالله** ، خَلَفَه ؛ وزعم آخرون أن الذي خلَفه ولد له يسمى أحمد أيضاً ، ويلقب ب أبي الشلعلع .

ثم قام بالدعوة بعد ذلك : **سعيد بن الحسين بن عبد الله بن ميمون** وكان الحسين مات في حياة أبيه . ومِنْ قِبَل سعيد انتشرت الدعوة في بني العليص الكلبيين .

---

(١) كلواذى (بفتح الكاف وسكون اللام ، وفتح الذال وبالياء المقصورة) : طسّوج قرب بغداد ناحية الجانب الشرقي من جانبها ، وي ناحية الجانب الغربي من نهر بوق . ذكر ياقوت أنها كانت خربة في أيامه . وقد ذكرها ابو نواس ومطيع بن إياس والمتنبي في أشعارهم . راجع ياقوت : « معجم البدان » حـ٤ ص ٣٠١ – ٣٠٢ ، نشرة ڤستنفلد .

(٢) الطالقان : بلدتان ، احداهما بخراسان بين مروالروذ وبلخ ، وهما أكبر مدينة بطخارستان ؛ والأخرى بلدة وكورة بين قزوين وأبهر ، وبها عدة قرى يقع عليها هذا الاسم ، وإليها ينسب الصاحب بن عباد .

ولم يزل عبدالله وولده ، بعد خروجهم من البصرة ، يدّعون أنهم من ولد عقيل ، وكانوا قد أحكموا النسب بالبصرة . فمِنَ ولد عبدالله انتشرت الدعوة في الأرض . وقَدِم الدعاةُ إلى الري وطبرستان ، وخراسان ، واليمن ، والاحساء ، والقطيف ، وقَدَس [1] .

ثم خرج سعيد إلى مصر فادّعى أنه عَلَويٌّ فاطمي ، وتسمى بـ عبيدالله . وعاشر هناك النوشرى ووجوه أصحاب السلطان ، وتخوّق في الأموال . وبلغ خبره المعتضد ، فكتب في القبض عليه . فهرب إلى المغرب . وقد كانت دعاته هناك قد غلبت على طائفتين من البربر ، وكانت له أحاديث معروفة . ووطأ لنفسه (في) ذلك البلد . ثم نظر أن ما ادعاه مِنْ نسبه لا يقبل منه . فأظهر غلاماً حَدَثاً ، وزعم أنه من ولد محمد بن اسماعيل (بن جعفر الصادق) ، وهو الحسن أبو القاسم ، وهو القيم بالأمر بعد عبيدالله . وفي أيامه ظهر في كثير من أتباعه الاستخفاف بالشريعة والوضع من النبوة . فخرج عليه رجلٌ يعرف بأبي يزيد المحتسب ، واسمه : مخلد بن كيداد البربري الزناتي ، من بني يَفْرَن ، الإباضي النكاري ، ويعرف بـ « صاحب الحمار » . فكثر اتباعه ومعاونوه . فحاربه وحصره في المهدية ، إلى أن مات الحسن في الحصار . فقام بعده ابنه اسماعيل ، ويكنى أبا طاهر : فأظهر تعظيم الشريعة ، وأظهر أبو يزيد مذهب الإباضية ، فأقفل عنه الناس ، فقُتِل وصُلِب ، وذلك في سنة ست وثلاثين وثلثمائة . فلما كان في سنة أربعين ظهر في البلد قريبٌ مما كان ظهر في أيام الحسن : من الاستخفاف بالشرع . فعاجل الله اسماعيل بالمنيّة .

وقام بالأمر بعده ابنه **معَد ، أبو تميم** . ثم توفي معد بمدينة مصر في سنة ... (بياض في الأصل) وكان فتحها في سنة ... (بياض

---

(١) بفتح القاف والدال : بلد بالشام قرب حمص ، واليه تضاف بحيرة قدس .

في الأصل) ؛ وقام بالأمر مكانه ابنه **نزار بن معد** ، ويكنى أبا منصور » .

ثم يورد ابن النديم — بعد رواية رزام هذه — أخباراً أخرى لا تنفي رواية رزام ، بل تكملها في بعض النواحي ، ومفاد بعضها أن ابن القداح إنما أراد بحركته احياء دولة المجوس ونقل السلطان من العرب إلى الفرس .

ويمكن سلسلة دعوة القرامطة بحسب رواية أبي عبدالله بن رزام هذه هذه في الشكل التالي :

ميمون القداح

عبدالله بن ميمون

محمد بن عبدالله — حمدان بن الأشعث الملقب بـ « قرمط »

↓

أحمد بن عبد الله (ابن محمد أو أخوه) — عبدان — سعيد بن الحسين بن عبدالله بن ميمون (تسمّى في مصر باسم : عبيدالله)

↓

الحسن أبو القاسم (المزعوم أنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر)

↓

اسماعيل بن الحسن

↓

معد أبو تميم

↓

أبو منصور نزار بن معد

ومن هذا يبدو تسلسل فرقة الميمونية ، التي تنسب إلى ميمون القدّاح ، في فرقة القرامطة ، وتسلسل الفاطمية من عبدالله بن ميمون القدّاح . فكأن القرامطة والفاطمية نبعتا من عبدالله بن ميمون القدّاح على استقلال فيما بينهما ، ولم تندرج الفاطمية في القرامطة ولم تتسلسل إذن منهـا مباشرة ، بل كانتا متوازيتين .

وعلى الرغم من التشكيك الذي أبداه ابن النديم حين نقل رواية أبي عبدالله بن رزام ، فإن هذه الرواية لا تزال أصحّ الروايات وأضبطها وأوضحها .

الاهداف السياسية والاجتماعية لحركة القرامطة *

يقول دوزي في بيان البرنامج الذي وضعه القرامطة لأنفسهم في العالم الإسلامي : « أن يجمع في رابطة واحدة بين المقهورين والظافرين ؛ وأن يضم في جماعة واحدةٍ سرّية فيها مراتب عديدة : أحرار الفكر الذين لم يروا في الدين غير جامع للشعب ، ثم اغتصبته المتعصبة من كل الفِرَق ، وأن يستخدم المؤمنين لتمكين السلطان لغير المؤمنين ، والغزاة لتحطيم الدولة التي أسّسوها ؛ وأن يتحدوا في حزب كثير العدد متماسك مطيع كل الطاعة يعطيه العرش له أو على الأقل لأحد ذريته في الوقت المناسب : — تلك كانت الفكرة المتسلطة على ذهن عبدالله بن ميمون ؛ وهي فكرة غريبة وجريئة ، لكنه حققها بمهارة مدهشة وبراعة لا نظير لها ومعرفة عميقة بالقلب الإنساني » .

---

* راجع من أحدث الابحاث في هذا الموضوع :

Wilfred Madelung: "Fatimider und Bahrainqarmater", in **Der Islam, Bd., 34,** September 1959, pp. 34—88.

(١) R. Dozy: **Histoire des Musulmans d'Espagne III,** h. 8 sqq.

وهذا البرنامج يلخص ما قام به القرامطة في الناحيتين السياسية والاجتماعية .

ذلك أن عبدالله بن ميمون القدّاح لما اضطر إلى الفرار من الأهواز ومن البصرة انتهى به المقام إلى سلمية قرب حمص في سورية . وتوفي في هذه المدينة ، وصار ابنه أحمد زعيماً للاسماعيلية . وأقام أحمد في سلمية أيضاً ثم راح يبث منها الدعاة،فأرسل إلى العراق الحسين الأهوازي . فلما وصل الحسين إلى سواد [1] الكوفة لقي حمدان قرمط وكان يقود ثوراً محملاً بالأعشاب . فسأله الحسين عن الطريق المؤدي إلى قس بهرام [2] . فقال حمدان إنه ذاهب إلى نفس المكان . فسأله الحسين أيضاً عن بلد آخر قريب من دور ، وهي قرية يقيم فيها حمدان . فسافر كلاهما معاً . وكان أن دعاه الحسين إلى مذهبه ، فتأثر به حمدان ودعاه إلى الاقامة عنده ، ووقّره لأنه رآه يحيا حياة كلها ورع وتقوى : إذ كان يصوم النهار ويتهجد في الليل . وكان يتكسب من الخياطة . ولما جاء وقت نضج البلح استأجره أبو عبدالله محمد بن عمر بن شهاب العدوي لحراسة النخيل والمكان الذي تجمع فيه الثمار . وكان ذلك في سنة ٢٦٤ هـ فأدى هذه المهمة على خير وجه وبكل أمانة .

وازدادت العلاقة توثقاً بين الحسين وبين حمدان قرمط ، حتى إنه عين — عندما قربت منيته — حمداناً خلفاً له .

يقول النويري : « وحكى الشريف أبو الحسين محمد بن علي بن الحسين (بن) أحمد بن اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهو المعروف

---

(١) السواد : الأرض المزروعة .
(٢) أو بهرام .

بـ « أخي مُحَسِّن » في كتاب ألّفه ذكر فيه عبدالله الملقب بـ « المهدي » الذي استولى على بلاد الغَرْب ، واستولى بنوه مِنْ بعده على الديار المصرية والشام وغير ذلك . وذكر الشريف أصل عبدالله هذا ، ونفاه عن النسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . واستدلّ على ذلك بأدّلة يطول شرحها أجاد في تبيانها — قال في أثناء ما حكاه إنه لما صار الأمر إلى أحمد بن عبدالله بن ميمون بن ديصان بعد أبيه — وأحمد هذا هو جد عبدالله الملقب بالمهدي — بعث ، وهو بالسلمية ، الحسينَ الأهوازي داعيةً إلى العراق . فلقي حمدان بن الأشعث قرمطاً بسواد الكوفة ومعه ثور ينقل عليه . فقال له الحسين الأهوازي : كيف الطريق إلى قس بهرام ؟ فعرفه حمدان أنه قاصدٌ إليه . وسأله الأهوازي عن قرية تعرف بـ تايورا من قرى السواد ، فذكر أنها قريبة من قريته . وكان أحمد هذا من قرية تعرف بـ الدور على نهر هد من رُستاق فهروسا من طسوج فرات مادقلي .

قال : فتماشيا ساعةً . فقال له حمدان : إني أراك جئت من سفر بعيد وأنت مُعَنّى ، فاركب ثوري هذا . فقال له الحسين : لم أومر بذلك . فقال له حمدان : كأنك تعمل بأمر آمرٍ لك . قال : نعم ! قال : ومَنْ يأمرك وينهاك ؟ قال : مالكي ومالكك ومَنْ له الدنيا والآخرة . قال : فبهت حمدان قرمط مفكراً ، وأقبل ينظر إليه . ثم قال له : يا هذا ! ما يملك ما ذكرته إلاّ الله تعالى . قال : صدقت ، والله يهب ملكه لمن يشاء . قال له حمدان : فما تريد في القرية التي سألتني عنها ؟ قال : دُفِـع إليّ جرابٌ فيه علم سِرّ من أسرار الله تعالى ، وأردت أن [1] أشغي هذه القرية وأعين أهلها وأستنقذهم وأملكهم أملاك أصحابهم .

---

(١) في المخطوط ما يفيد أن الشين سين ، وحينئذ تكون : أسعى (إلى) هذه القرية .

وابتدأ يدعوه . فقال له حمدان : يا هذا ! نشدتك الله إلاّ دَفَعْتَ إليَّ مِنْ هذا العلم الذي معك وأنقذني ينقذك الله . قال له : لا يجوز ذلك أو آخذ عليك عهد الله وميثاقاً أخذه الله تعالى على النبيين والمُرْسَلين وألقي عليك ما ينفعك .

قال : فما زال حمدان يضرع إليه حتّى جلسا في بعض الطريق ، وأخذ عليه العهد ثم قال له : ما اسمك ؟ قال : قرمط .

ثم قال له قرمط : قُمْ معي إلى منزلي حتّى نجلس فيه ، فإنّ لي إخواناً أصير بهم إليك لتأخذ عليهم العهد للمهدي . فصار معه إلى منزله . فأخذ على الناس العهد هناك . وأقام في منزل حمدان ، وأعجبه أمره وعظّمه وكرّمه ؛ وكان على غاية ما يكون من الخشوع صائماً نهاره ، قائماً ليله . وكان المغبوط مَنْ أَخَذَه إلى منزله ليلةً . وكان ربما خاط لهم الثياب وتكسّب بذلك . فكانوا يتبركون به وبخياطته .

قال : وأدرك التّمْرُ . فأحتاج أبو عبدالله محمد بن عمر بن شهاب العدوي إلى عمر تمره . وكان مِنْ وجوه أهل الكوفة ، ومِنْ أهل العلم والفضل والتوحيد . فوُصِف له هذا الرجل . فنَصَبه لحفظ تمره والقيام في حظيرته فأحسن حفظها ، واحتاط في أداء الأمانة (ورقة ٤٨ ب) وظهر منه من التشديد في ذلك ما خرج به عن أحوال الناس في تساهلهم في كثير من الأمور ، وذلك في سنة أربع وستين ومائتين . فاستحكمت ثقة الناس به وثقته بحمدان قرمط وسكونه إليه . فأظهر له أمره وكَشَف له الغطاء .

وقال : وكل ما كان هذا الداعية يفعله من الثقة والأمانة وإظهار الخشوع والنُّسْك إنما كان حيلةً ومكراً وخديعة وغشّاً .

قال : فلما حضرت هذا الطاغية الوفاة جعل مقامه حمدان بن

الأشعث قرمطاً . فأخذ على أكثر أهل السواد ، وكان ذكياً خبيثاً .

قال : وكان ممن أجابه من أصحابه الذين صار لهم ذكر : زكرويه ابن مهرويه السلماني ، وجلندى الرازي ، وعكرمة النائلي ، واسحق السوداني ، وعطيف النيلي ، وغيرهم .

وبث دعاته في السواد [1] يأخذون على الناس [2] . وكان أكبر دعاته عبدان . وكان عبدان متزوجاً أخت قرمط ، وقرمط متزوجاً أخته . وكان عبدان رجلاً ذكياً خفيفاً فطناً خبيثاً خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل السواد ، ذا فهم وخبث . فكان يعمل عند نفسه على حد قد نُصِب له ولا يُرَى أنه يجاوزه إلى غيره من خَلْع الإسلام ، ولا يظهر غير التشيع والعلم ، ويدعو إلى الإمام من آل رسول الله (ص) : محمد بن اسماعيل بن جعفر .

وكان أحد مَنْ تبع عبدان : زكرويه بن مهرويه . وكان زكرويه شاباً فيه ذكاء وفطنة . وكان من قرية بسواد الكوفة يقال لها : الملسانية تلاصق قرية الصوّان . وهاتان القريتان على نهر هد .

نصبه عبدانُ على اقليم نهر هد وطسوج السالحين واقليم نهر يوسف — داعيةً ، ومِنْ قِبَله جماعة دعاة متفرقون في عمله ، يدور كل واحد منهم في عمله في كل شهر مرةً — وكل ذلك بسواد الكوفة . ودخل في الدعوة من العرب من بني ضُبَيْعة بن عجل ، وهم من ربيعة ، رجلان : أحدهما يعرف برباح والآخر يعرف بعليّ بن يعقوب العمر . فأنفذهما دعاةً إلى العرب في أعمال الكوفة وسوار وبرسما وبابل . ودخل في دعوته من العرب أيضاً رفاعة ، من بني يشكر ، ثم من بكر

---

(١) أي سواد الكوفة .
(٢) أي العهود .

ابن وائل رجل يعرف بسند ، وآخر يعرف بهـارون ؛ فجعلهما دعاة **حبلا** وما والاها في العرب خاصة إلى حدود واسط . فمال إليه هذان البطنان ، ودخلا في دعوته . فلم يكن يختلف رفاعي ولا ضُبَعي . ولم يَبْقَ من البطون المتصلة بالكوفة بطن إلاّ دخل في الدعوة منـه ناس كثير أو قليل من بني عابس وذُهَل وغيره ، وبني عنز وتيم الله وثعل وغيرهم ، وفيهم نفر يسير من بني شيبان .

فقوي قرمط بهم ، وزاد طمعه . فأخذ في جَمْع أموالهم . وذكَرَ ما فرضه قرمط على من دخل في دعوته واستجاب له ، وكيف نقلهم – في استئصال أموالهم – من اليسير إلى الكثير حتى استقام له أمرهم :

كان أول ما ابتدأ به وافترض عليهم وامتحنهم بتأدية درهم واحد وسمى ذلك **الفطرة** ، من كل رأس من الرجال (٤٩ ا) والنساء والصبيان . فسارعوا إلى ذلك ، فتركه مُدَيْدة [(١)] . ثم فرض عليهم **الهجرة** ، وهو دينار على كل رأس أدرك الحبيث . وتلا عليهم قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم ان صلواتك سكنٌ لهم والله سميع عليم » (التوبة ١٠٣) وقال : هذا تأويل هذا . فدفعوا ذلك مبادرين به إليه وتعاونوا عليه [(٢)] : فمن كان فقيراً أسعفوه . فتركهم مديدة ، ثم فرض عليهم **البالغة** ، وهي سبعة دنانير ، وزعم أن ذلك هو البرهان ، المراد بهذا قولـه تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (البقرة ١١١) وزعم أن ذلك بلاغ من يريد الإيمان والدخول في السابقين السابقين « أولئك المقربون » (الواقعة ١) . وصنع لهم طعاماً طيّباً حلواً لذيذاً ، وجعله على قدر البنادق وأطعم كل مَنْ أدى إليه سبعة دنانير واحدة منها ،

---

(١) في المخطوط : مدنه (!)

(٢) في المخطوط : إليه

وزعم أنه طعام أهل الجنة نزل إلى الإمام . واتخذ ذلك كالخواتيم فينقل إلى الداعي منها مائة بلغة ويطالبه بسبعمائة دينار . — فلما توطأ له هذا الأمر فرض عليهم أخماس ما يملكون وما يكسبون ، وتلا عليهم قوله تعالى : « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسه وللرسول ... » الآية (الأنفال ٤١) . فقوّموا جميع ما يملكونه من ثوب وغيره وأدّوا خُمْسَه إليه ، حتى كانت المرأة تخرج خُمْسَ ما تغزل ، والرجل يخرج خُمْسَ ما يكسب . — فلما تم ذلك له واستقر ، فرض عليهم **الألفة** : وهو أن يجمعوا أموالهم في موضع واحد وأن يكونوا في ذلك [1] أسوة واحدة لا يفضل أحدٌ منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه . وتلا عليهم قوله تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (آل عمران ١٠٣) وتلا عليهم قوله تعالى : « لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألّف بينهم ، إنه عزيز حكيم » (الأنفال ٦٣) . وعرفهم أنه لا حاجة بهم إلى مالٍ يكون معهم ، لأن الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم . قال لهم : هذه محنتكم التي امتحنتم بها ليُعْلَم كيف تعملون . وطالبهم بشراء السلاح وإعداده ، وذلك كله في سنة ست وسبعين ومائتين .

وأقام الدعاة في كل قرية رجلاً مختاراً من ثقاتها يجمع عنده أموال أهل قريته من بقر وغنم وحَلي ومتاع وغيره . فكان يكسو عاريهم ، وينفق عليهم ما يكفيهم ، ولا يبقي فقيراً بينهم ولا محتاجاً ضعيفاً . وأخذ كل رجل منهم بالانكماش في صناعته والتكسب بجهده ليكون له الفضل في رتبته . وكانت المرأة تجمع إليه كَسْبَها من مغزلها ، والصبي أجر نظارته الطير . فلم يملك أحدهم إلاّ سيفه وسلاحه .

---

(١) بالواو في المخطوط ، وربما كان صوابها : أسرة (بالراء) .

فلما استقام له ذلك كله وصَبَوْا إليه وعملوا به أمر الدعاة أن يجمعوا النساء ليلة معروفة ويختلطن بالرجال وقال إن ذلك من صِحّة الود والألفة بينهم . فربما بذل الرجل لأخيه امرأته متى أحب .

فلما تمكن من أمورهم ووثق بطاعتهم وتبين مقدار عقولهم أخذ في تدريجهم إلى الضلالة وأتاهم بحجج من مذهب الثنوية . فسلكوا معه في ذلك ، حتى خلعهم من الشريعة ونقض عليهم ما كان يأمرهم به في مبدأ أمرهم (٤٩ ب) من الخشوع والورع والتقى ؛ وأباح لهم الأموال والفروج والغناء عن الصوم [1] والصلاة والفرائض ، وأن ذلك كله موضوع عنهم ، وأن أموال المخالفين ودماءهم حلالٌ لهم ، وأن معرفة صاحب الحق الذي يدعو إليه تغني عن كل شيء ، ولا يخاف معه إثم ولا عذاب » [2] .

أبو سعيد الجنابي في البحرين

وفي سلمية ، التي سميت من ذلك الحين « دار الهجرة » أقام حمدان قرمط ، وبث من هناك الدعاة إلى مختلف الجهات .

وكما رأينا كان عبدان ، الملقب « بالكاتب » الساعد الأيمن لحمدان .
وعبدان عين داعيين مهمّين هما : زكرويه بن مهرويه ، وأبا سعيد الحسن بن بهرام الجنابي : الأول داعية على منطقة من العراق ، والثاني على القسم الجنوبي من فارس .

---

(١) في المخطوط : الصور .
(٢) النويري : « نهاية الأرب » . الفن الخامس ، القسم الخامس ، الباب ٨ – ٩ ، مخطوط باريس رقم ١٥٧٦ ، ورقة ٤٧ ق إلى ٤٩ ب – وهذا القسم لم ينشر من قبل .

قال ابن حوقل : « ومنهم (أي من الفرس الذين انتحلوا ديانات خرجوا بها عن المذاهب المشهورة فدعوا إليها وانتصبوا لها) الحسن المكنى بأبي سعيد بن بهرام الجنابي ، من أهل جنابة . كان دقّاقاً[1] ، تعلّق بدعوة القرامطة مِنْ قبَل عبدان الكاتب ، صهر حمدان قرمط ، واستخلفه على نواحيه وجعل الدعوة إليه بجنابة وشينيز وتوج ومهروبان وجروم فارس . فدعاهم وأخذ الكثير من أموالهم . وفُطِن به فقُبض على ما جمعه من المال واتخذه من الخزائن والعدد . وأفلت بحشاشته . فلم يزَل في خفية حتى كتب إليه حمدان قرمط من كلواذي بالشخوص إلى ما قِبَله ، ولم يكن رآه . فلما عاينه رأى منه نافذاً فيما يكلفه . ورأى ما دار عليه ليس مِنْ قِبَل سوء سياسة فيما كان بسبيله ، لكن وجوهٌ وقعت كالضرورة . فأنفذه إلى البحرين ، وأمره بالدعوة هناك وأيده بوجوه القوة : من المال ، والكتب ، وغيرهما .

فورد البحرين ، وصاهر ابن سنبر ، وبث الدعوة في العرب الذين بتلك النواحي فقبلوها ، وانفتحت الديار على يده ، وأجابه القبائل والعشائر رغبةً ورهبةً بعد أن حاصر هَجَر وافتتحها بضروب من الحيل ومشاقّ من الأعمال ليس هذا موضع ذكرها .

وكان حمدان قرمط إذ ذاك في دعوة السلطان حَذَرَ أمير المؤمنين المقتدر بالله . فرجعا عما كانا يعتقدانه وخالفا ذلك . وجرت خطوبٌ وتخاليط كثيرة في بعض الروايات . وذُبِح أبو سعيد في حمام قد اتخذه في قصره مع جماعة من وجوه رجاله بالأحساء .

وخلّفه ابنه أبو طاهر سليمان بن الحسن ــ لعنه الله ــ الفاتح البصرة والكوفة ، وصاحب قوافل الحاج في طريق العراق ، وقاتِلُ

(١) أي يبيع الدقيق .

آل أبي طالب وبني هاشم ، والمستحلّ دماءهم وفروجهم وأموالهم ، ومخرّبُ مكة ، وآخذُ الحجر ، وفاعل كل كبيرة ، ومستحلّ كل عظيمة — إلى أن أهلكه الله ودمّر عليه وأتى على أهله وولده بتشتيت الكلمة واختلاف الدعوة وغيلة بعضهم لبعض بالقتل والختل بالمكايد ، وما كان من أفعالهم في بلدان المسلمين واعتراضهم على حجيجهم ، وعيثهم في بلادهم ومالهم منهُ — فلا حاجة بنا إلى ذكره لشهرته والغِنَى عن إعادته مثل : أخذه كنوز الكعبة ، وقتله المعتكفين ببيت الله ، إلى أن أُخذ عمٌّ أبي طاهر ، أخو أبي سعيد ، وقراباته وذووه فحبسوا بشيراز مدة ، وكانوا مخالفين له في الطريقة يرجعون إلى صلاح وسداد ، فشُهد لهم بالبراءة من القرامطة ، فخلّي عنهم [1] » .

كذلك يقول في نفس المعنى أبو زيد البلخي (مخطوط برلين برقم ١ في فهرست اشبرنجر ، ورقة ٦١) : « ومنهم الحسن الجنابي ، ويكنى بأبي سعيد ، من أهل جنابة ، كان دقاقاً ، أظهر مذهب القرامطة ، فنُفِي عن جنابة ، فخرج منها إلى البحرين ، فأقام بها تاجراً يستميل العرب بها ويدعوهم إلى نحلته حتى استجابوا له . ومَلَكَ البحرين وما والاها . فكان مِنْ كسره عساكر السلطان وعيثه وعدوانه أنه (استولى) على أهل عُمان وسائر ما يصاقبه من بلدان العرب ما قد انتشر ذكره ، حتى قُتِل وكفى الله أمرّه . — ثم قام ابنه سليمان بن الحسن ، فكان مِنْ قتله الحاج وانقطاع طريق مكة في أيامه والتعدي في الحرم وانتهاب الكعبة وقتل المعتكفين بمكة ما قد اشتهر ذكره . ولما أعرض الحاج ، بما كان منه ، أخذ عمه ، أخو أبو سعيد وقراباته ، فحبس بشيراز مدةً ، وكانوا مخالفين لهم في الطريقة يرجعون إلى صلاح وسداد ، وشهد لهم بالبراءة من القرامطة فخُلّي عنهم » .

---

(١) ابن حوقل : « المسالك والممالك » ، مخطوط ليدن ، ص ١٠٤ .

وابن الأثير يعطينا تفاصيل أكثر عن أبي سعيد الجنابي ، فيقول – تحت حوادث سنة ٢٨٦ – أن ابتداء أمر القرامطة بالبحرين هو « أن رجلاً يعرف بـ يحيى بن المهدي قصد قطيف ، فنزل على رجل يعرف بـ علي بن المعلى بن حمدان ، مولى الزياديين ، وكان يغالي في التشيع . فأظهر له يحيى أنه رسول المهديّ ، وكان ذلك سنة احدى وثمانين ومائتين . وذكر أنه خرج إلى شيعته في البلاد يدعوهم إلى أمره ، وأن ظهوره قد قرب . فوجه عليُّ بنُ المعلى إلى الشيعة من أهل القطيف فجمعهم وأقرأهم الكتاب الذي مع يحيى بن المهدي إليهم من المهدي . فأجابوه ، وأنهم خارجون معه إذا ظهر أمره . ووجّه إلى سائر قرى البحرين بمثل ذلك ، فأجابوه .

وكان فيمن أجابه : أبو سعيد الجنابي . وكان يبيع للناس الطعام ويحسب لهم ببيعهم .

ثم غاب عنهم يحيى بن المهدي مدةً . ثم رجع ومعه كتاب يزعم أنه من المهديّ إلى شيعته ، فيه : « قد عرّفني رسول الله يحيى بن المهدي مسارَعَتَكُم إلى أمري . فليدفع إليه كل رجل منكم ستة دنانير وثلثين . ففعلوا ذلك .

ثم غاب عنهم وعاد ومعه كتاب فيه أن ادفعوا إلى يحيى خُمُسَ أموالكم . فدفعوا إليه الخُمُس .

وكان يحيى يتردد في قبائل قيس ، ويورد إليهم كتباً يزعم أنها من المهدي ، وأنه ظاهر ، فكونوا على أهبة .

وحكى إنسان منهم يقال له ابراهيم الصايغ أنه كان عند أبي سعيد الجنابي وأتاه يحيى فأكلوا طعاماً . فلما فرغوا خرج أبو سعيد من بيته ، وأمر امرأته أن تدخل إلى يحيى وأن لا تمنعه إن أراد . فانتهى هذا

الخبر إلى الوالي ، فأخذ يحي فضربه وحلق رأسه ولحيته . وهرب أبو سعيد الجنابي إلى جنابا . وسار يحيى بن المهدي إلى بني كلاب وعقيل والحريس فاجتمعوا معه ومع أبي سعيد . فعظم أمر أبي سعيد[1] »

وقوي أمر أبي سعيد الجنابي بالبحرين ، وقتل ما حوله من أهل القرى ، وسار إلى القطيف فقتل عدداً من الناس بها ، وأظهر أنه يريد البصرة ، فكتب والي البصرة ، أحمد بن محمد بن يحيى الواثقي ، إلى المعتضد بذلك ، فأمره بعمل سور على البصرة في سنة ٢٨٦ هـ. وفي ربيع الآخر من سنة ٢٨٧ هـ عظم أمر القرامطة بالبحرين ، وأغاروا على نواحي هَجَر ، وقرب بعضهم من نواحي البصرة . فكتب الوالي ، أحمد الواثقي ، إلى المعتضد يسأل المَدَد . فأرسل المعتضد العباسَ بن عمرو الغنوي – الذي كان والياً على بلاد فارس – وأقطعه اليمامة والبحرين وأمره بمحاربة القرامطة ، وانضم إليه زهاء ألفي رجل . فسار إلى البصرة واجتمع إليه كثير من المتطوعة والجند والخدم . وسار بهم إلى لقاء أبي سعيد الجنابي فالتقوا به مساء ، وتناوشوا القتال ، وحجز بينهم الليل . ولكن في الليل انصرف عن العباس الغنوي من كان معه من أعراب بني ضبة ، وكانوا ثلثمائة ، وذهبوا إلى البصرة ، وتبعهم متطوعة البصرة . وفي الصباح باكر العباس الحرب . فاقتتلوا اقتتالاً شديداً . ثم حمل نجاح ، غُلام أحمد بن عيسى بن الشيخ ، وكان على ميسرة العباس في مائة رجل ، فحمل على ميمنة أبي سعيد الجنابي حتى قتل هؤلاء عن آخرهم . أما الجنابي فقد حمل ومن معه على أصحاب العباس فانهزم العباس وأصحابه ، وأُسِر العباس ، واستولى الجنابي على ما كان في عسكر العباس . وفي الغد أحضر الجنابيُّ الأسرى فقتلهم

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ٧ ص ٣٤١ ، تحقيق تورنبرج ، بريل ، ليدن سنة ١٨٦٥ .

جميعاً وأحرقهم . وجرت هذه الوقعة في آخر شعبان سنة ٢٨٧ هـ .

وبعد ذلك سار الجنابي ، بعد انتصاره العظيم هذا على جيش العباس الذي بعثه الخليفة المعتضد ، وقصد إلى هجر ، فدخلها وآمَنَ أهلها . وانصرف الذين سلموا من المنهزمين ، وهم قليل ، نحو البصرة بغير زاد . فخرج إليهم من البصرة نحو ٤٠٠ رجل على الرواحل ومعهم الطعام والكسوة والماء ، فلقوا بها المنهزمين . فخرج عليهم بنو أسد وأخذوا الرواحل وما عليها ، وقتلوا مَنْ سَلِم من المعركة . فاضطربت البصرة لذلك ، وعزم أهلها على الانتقال منها ، فمنعهم أحمد الواثقي ، الوالي .

وبقي العباس عند الجنابي أياماً ، ثم أطلقه وقال له امض إلى صاحبك — أي الخليفة المعتضد وعرّفه ما رأيت . وذهب العباس الى الخليفة المعتضد وأخبره بما كان . (ابن الأثير ، حوادث سنة ٢٨٧ هـ) .

القرامطة في سواد الكوفة

ومن ناحية أخرى انتشر القرامطة في سواد الكوفة ، فوجه إليهم الخليفة المعتضد : شبلاً ، غلام أحمد بن محمد الطائي ، وظفر بهم « وأخذ رئيساً لهم يعرف بأبي الفوارس (وفي نسخة : بابن أبي الفوارس) فسيّره إلى المعتضد ، فأحضره بين يديه وقال له : « أخبرني ؟ هل تزعمون أن روح الله تعالى وأرواح أنبيائه تحلّ في أجسادكم فتعصمكم من الزلل وتوفقكم لصالح العمل ؟ » فقال له : « يا هذا إن حلّت روح الله فينا فما يضرّك ، وإن حلّت روح ابليس فما ينفعك . فلا تسأل عمّا لا يعنيك ، وَسَلْ عمّا يخصك » . فقال : « ما تقول فيما يخصّني ؟ » قال : « أقول إن رسول الله (صلعم) مات وأبوكم العباس حيّ ؛ فهل طالب بالخلافة ، أم هل بايعه أحدٌ من الصحابة على ذلك ؟ ثم مات

أبو بكر فاستخلف عُمَر ، وهو يرى موضع العباس ولم يوصِ إليه . ثم مات عُمَر وجعلها شورى في ستة أنفس ولم يوصِ إليه ولا أدخله فيهم . فبماذا تستحقون أنتم الخلافة وقد اتفق الصحابة على دفع جدّك عنها ؟ » فأمر به المعتضد فعذب وخلعت عظامه ثم قطعت يداه ورجلاه ، ثم قتل » (ابن الأثير ، حوادث سنة ٢٨٩ هـ جـ ٧ ص ٣٥٤ ، ليدن سنة ١٨٦٥) .

القرامطة في الشام

ومن ناحية ثالثة ظهر بالشام رجل من القرامطة وجمع جموعاً من الأعراب وسار بها إلى دمشق ، وأميرها حينئذ طُغْج بن جُفّ ، مِنْ قِبَل هارون بن خمارويه بن أحمد بن طولون .

وكان ابتداء حال هذا القرمطي هو أنه لما رأى زكرويه بن مهرويه ، داعية حمدان قرمط في سواد الكوفة ، أن جيوش الخليفة المعتضد قد انتصرت على القرامطة ، سعى في استغواء مَنْ قرب من الكوفة من الأعراب من قبائل : أسد ، وطيّ وغيرهم . لكن لم يستجب له أحد. فأرسل أولاده إلى كلب بن وبرة ، فاستغروهم ، لكن لم يستجب منهم إلا فخذ من بني كلب بن وبرة ، وهو : بنو القليص بن صمصم ابن عديّ بن جناب ومواليهم خاصة . فبايعوا في سنة ٢٨٩ بناحية السماوة : ابن زكرويه المسمّى يحيى ، والمكنى أبا القاسم ، ولقبوه الشيخ ، وزعم أنه محمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وزعم أن له بالبلاد مائة ألف تابع ، وأن ناقته التي يركبها مأمورة : فإذا تتبعوها في مسيرها نُصِروا . وأتاه جماعة من بني الأصبع ، وسمّوا الفاطميين ، ودانوا بمذهبه . فقصدهم شبل – غلام المعتضد – من ناحية الرصافة ، فجاءوه

على غرة فقتلوه وأحرقوا مسجد الرصافة . واعترضوا كل قرية اجتازوا بها حتى بلغوا ولاية هارون بن خمارويه التي قوطع عليها طغج بن جُف . فأكثروا القتل فيها ، فقاتلهم طغج ، لكنهم هزموه غير مرة (ابن الأثير حوادث سنة ٢٨٩ ؛ جـ ٧ ص ٣٥٣ طبعة ليدن سنة ١٨٦٥).

وفي ربيع الآخر سنة ٢٩٠ سيّر طغْج بن جُف جيشاً من دمشق ، على رأسه غلام له اسمه بشير . فهزمهم القرمطيّ وقتل بشيراً . وحاصر القرمطي دمشق وضيّق على أهلها وقتل أصحاب طغج حتى لم يبق منهم إلاّ القليل ، وأشرف أهل دمشق على الهلاك فأمد المصريون أهل دمشق ببدر وغيره من القواد فقاتلوا الشيخ ، مقدّم القرامطة ، فقُتِل القرمطي على باب دمشق وقتل من أصحابه خلق كثير . وكان هذا القرمطي يزعم أنه إذا أشار بيده إلى الجهة التي فيها محاربوه انهزموا .

ولما قُتِل يحيى بن زكرويه ، المعروف بـ « الشيخ » ، وقُتِل أصحابه اجتمع مَنْ بقي منهم على أخيه الحسين ، وسمّى نفسه أحمد وكنيته أبو العباس . « ودعا الناس . فأجابه أكثر أهل البوادي وغيرهم . فاشتدت شوكته ، وأظهر شامة في وجهه ، وزعم أنها آيته . فسار إلى دمشق . فصالحه أهلها على خراج ، رفعوه إليه ، وانصرف عنهم . ثم سار إلى أطراف حمص فغلَب عليها وخُطِب له على منابرها ، وتسمّى المهدي أمير المؤمنين . وأتاه ابن عمّه عيسى بن المهدي المسمى عبدالله بن أحمد بن محمد بن إسماعيل . فلقبه المدثر ، وعهد إليه ، وزعم أنه المدثر الذي في القرآن . ولقّبَ غلاما من أهله : المطوّق ، وقلّده قتل أسرى المسلمين . ولما أطاعه أهل حمص وفتحوا له بابها خوفاً منه ، سار إلى حماة ومعرّة النعمان وغيرهما ، فقتَلَ أهلها وقتَلَ النساءَ والصبيان . ثم سار إلى بعلبك فقتل عامة أهلها ولم يبق منهم إلاّ اليسير . ثم سار إلى سلمية ، فمنعه أهلها . ثم صالحهم

وأعطاهم الأمان ، ففتحوا له بابها . فبدأ بمن فيها من بني هاشم — وكانوا جماعةً — فقتلهم أجمعين . ثم قتل البهائم والصبيان بالكتاتيب . ثم خرج منها وليس بها عينٌ تطرف . وسار فيما حولها من القرى : يسبي ، ويقتل ، ويخيف السبيل ... ثم إن كتب أهل الشام ومصر وصلت إلى المكتفي يشكون ما يلقون من القرمطي : من القتل والسّبْي وتخريب البلاد . فأمر الجند بالتأهب وخرج من بغداد في رمضان (سنة تسعين ومائتين) وسار إلى الشام ، وجعل طريقه على الموصل . وقدّم بين يديه أبا الأغرّ في عشرة آلاف رجل . فنزل قريباً من حلب . فكبسهم القرمطيُّ صاحب الشامة ، فقتل منهم خلقاً كثيراً . وسَلِم أبو الأغر ، فدخل حلب في ألف رجل . وكانت هذه الوقعة في رمضان . وسار القرمطي إلى باب حلب . فحاربه أبو الأغر بمن بقي معه وأهل البلد ، فرجع عنهم . وسار المكتفي حتّى نزل الرقة ، وسيّر الجيوش إليه ، وجعل أمرهم إلى محمد بن سليمان الكاتب . وفيها (أي في سنة ٢٩٠ هـ) تحارب القرمطيُّ صاحب الشامة وبدر مولى ابن طولون ، فانهزم القرمطي وقُتِل مِنْ أصحابه خلقٌ كثير . ومضى مَنْ سَلِم منهم نحو البادية . فوجّه المكتفي في إثرهم : الحسين بن حمدان وغيره من القوّاد . » (ابن الأثير ، حوادث سنة ٢٩٠ هـ ج ٧ ص ٣٦٢ — ٣٦٤ طبعة ليدن سنة ١٨٦٥) [١] .

* * *

ونعود إلى البحرين وأبي سعيد الجنابي ، فنجد أن ابن بانو أمير

---

(١) في الطبري عن حوادث سنة ٢٩٠ : « ولخمس بقين من المحرم منها (أي من سنة ٢٩٠) ورد فيما ذكر كتاب علي بن عيسى من الرقة يذكر فيه ان القرمطي إبن زكرويه ، المعروف بـ « الشيخ » وافى الرقة في جمع كثير فخرج إليه جماعة من أصحاب السلطان ، ورئيسهم سبك — غلام المكتفى — فواقعوه . فقتل سبك وانهزم أصحاب السلطان » (السلسلة الثالثة جـ٤ ص ٢٢٢١ ، ليدن سنة ١٨٩٠) .

البحرين كبس حصنا للقرامطة في سنة ٢٩٠ هـ ، فظفر بمن فيه ، وواقع قرابة أبي سعيد الجنابي ، فهزمه ابن بانو ، وكان مقام هذا القرمطي بالقطيف ، وهو وليّ عهد أبي سعيد . وبعد ما انهزم أصحابه وُجِد هذا القرمطي قتيلا ، فأخذ رأسه . وسار ابن بانو إلى القطيف فافتتحها . (ابن الأثير ، حوادث سنة ٢٩٠ هـ ج ٧ ص ٣٦٤ ، طبعة ليدن) .

وقد أورد الطبري (حوادث سنة ٢٩٠ هـ) نموذجاً من الرسائل التي كان صاحب الشامة هذا يبعث بها إلى بعض عماله ورسائل بعض هؤلاء العمال إليه ، منها يبين ما كان يخلع على نفسه من الألقاب وما يدعيه من الدعاوى . فمن ذلك هذه الرسالة :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من عبدالله أحمد بن عبدالله المهديّ ، المنصور بالله ، الناصر لدين الله ، **القائم بأمر الله** ، الحاكم بحكم الله ، الداعي إلى كتاب الله ، الذابّ عن حريم الله ، المختار من ولد رسول الله ؛ أمير المؤمنين ، وإمام المسلمين ، ومذلّ المنافقين ، خليفة الله على العالمين ، وحاصد الظالمين ، وقاصم المعتدين ، ومبيد الملحدين ، وقاتل (ا) القاسطين ، ومُهْلِك المفسدين ، وسراج المبصرين ، وضياء المستضيئين ، ومشتّت المخالفين ، والقيّم بسُنّة المرسلين ، وولد خير الوصيّين صلى الله عليه وسلم وعلى أهل بيته الطيبين ، وسلّم كثيراً — إلى جعفر بن حميد الكردي . سلام عليك ! فانّي أحمد إليك الله الذي لا إله إلاّ هو وأسأله أن يصلّي على جدّي محمد رسول الله ...» (الطبري ، سلسلة ٣ ج ٤ ، ص ٢٢٢٣) .

فهو يدعي إذن أن جدّه محمدٌ رسول الله ، وأنه القائم بأمر الله ، وأنه خليفة الله على العالمين .

كذلك نجد مَنْ يراسلونه يخلعون عليه نفس النعوت . فقد كتب عاملٌ له يقول : « لعبدالله أحمد ، الإمام المهدي ، المنصور بالله »

ثم الصدر كله على مثال الكتاب السابق الذكر .

***

ونعود إلى المكتفي بعد نزوله الرقّة وارساله الجيوش إلى صاحب الشامة ، وتوليته محمد بن سليمان الكاتب أمر حرب صاحب الشامة ؛ فنقول إن محمد بن سليمان سار إليه في عسكر الخليفة حتى صاروا إلى موضع بينهم وبين حماة اثنا عشر ميلا ، فلقوا به أصحاب القرمطي في يوم الثلثاء لست خلون من المحرّم سنة ٢٩١ هـ . « وكان القرمطي قدَّم أصحابه وتخلّف هو في جماعة من أصحابه ومعه مال قد كان جمعه . وجعل السواد وراءه . فالتحمت الحرب بين أصحاب السلطان وأصحاب القرمطي واشتدت . فهُزِم أصحابُ القرمطي وقُتِلوا وأُسِر من رجالهم بَشَرٌ كثير . وتفرّق الباقون في البوادي ، وتبعهم أصحاب السلطان ليلة الأربعاء لسبع خلون من المحرم (سنة ٢٩١) . فلما رأى القرمطي ما نزل بأصحابه من الفلول والهزيمة ، حمّل ، فيما قيل ، أخاً له يكنى أبا الفضل ، مالاً وتقدم إليه أن يلحق بالبوادي إلى أن يظهر في موضع يصير إليه . وركب هو وابن عمّه المسمّى **المدثر** ، **والمطوّق** صاحبه وغلام له رومي ، وأخذ دليلاً وسار يريد الكوفة عرضاً في البرية ، حتى انتهى إلى موضع يعرف بـ الدّالِية ، من أعمال طريق الفرات ، فنفد ما كان معهم من الزاد والعلف . فوجّه بعض ما كان معه ليأخذ له ما يحتاجون إليه . فدخل الدالية المعروفة بـ دالية ابن طوق لشراء حاجة ، فأنكروا زيّه . وسُئِل عن أمره فمجمج . فأُعْلِم المتولّي مَسْلحة هذه الناحية بخبره ، وهو رجل يعرف بأبي خُبْزَة – خليفة أحمد بن محمد بن كُشْمَرد ، عامل أمير المؤمنين المكتفي على المعادن بالرحبة وطريق الفرات . فركب في جماعة ، وسأل هذا الرجل عن خبره . فأخبره أن صاحب الشامة خلف رابية هناك في ثلاثة نفر . فمضى إليهم فأخذهم وصار بهم إلى صاحبه ،

فتوجه بهم ابن كُشْمَرد وأبو خبزة إلى المكتفي بالرقة . ورجعت الجيوش من الطلب بعد أن قتلوا وأسروا جميع مَنْ قدروا عليه من أولياء القرمطي وأشياعه . وكتب محمد بن سليمان إلى الوزير بالفتح [1] »
ويورد الطبري نص هذا الكتاب ، وفيه يشرح كيف حارب أنصار القرمطي ، وفيه يثني على ما قام به بنو شيبان وتغلب وبنو تميم من الاستبسال في الحرب ضد القرامطة .

« وفي يوم الاثنين لأربع بقين من المحرم (سنة ٢٩١ هـ) أدخل صاحبُ الشامة الرقة ظاهراً للناس على فالج — وهو الجمل ذو السنامين — وبين يديه المدثر والمطوّق . وسار المكتفي إلى بغداد ، ومعه صاحب الشامة وأصحابه وخلّفَ العساكر مع محمد بن سليمان . وأدخل القرمطي بغداد على فيل ، وأصحابه على الجمل . ثم أمر المكتفي بحبسهم ، إلى أن تقدم محمد بن سليمان فقدم بغداد . وقد استقصى في طلب القرامطة ، فظفر بجماعة من أعيانهم ورءوسهم . فأمر المكتفي بقطع أيديهم وأرجلهم وضرب أعناقهم بعد ذلك . وأخرجوا من الحبس وفُعِل بهم ذلك . وضُرِبَ صاحب الشامة مائتي سوط ، وقطعت يداه وكوي فغشي عليه ؛ وأخذوا خشباً وجعلوا فيه ناراً ووضعوه على خواصره ، فجعل يفتح عينيه ويغمضهما . فلما خافوا موته ضربوا عنقه ورفعوا رأسه على خشبة . فكبّر الناس لذلك ، ونُصِبَ على الجسر .

« وفيها (أي في سنة ٢٩١ هـ) قَدِم رجلٌ من بني العُلَيْص من وجوه القرامطة ، يسمّى اسماعيل بن النعمان ، وكان نجا في جماعة لم ينج من رؤسائهم غيره . فكاتبه المكتفي وبذل له الأمان . فحضر في الأمان هو ونيف مائة وستين نفسا ، فأومنوا وأحسن إليهم ووُصِلوا بمال ،

---

(١) الطبري : « تاريخ الرسل والملوك » السلسلة ٣ حـ٤ ص ٢٢٣٧ — ٢٢٣٨ ؛ وعنه نقل ابن الأثير حـ٧ ص ٣٦٦ — ٣٦٧ ، طبع ليدن سنة ١٨٦٥ .

وصاروا إلى رحبة مالك بن طوق مع القاسم بن سيما ، وهي من عمله . فأقاموا معه مدّة . ثم أرادوا الغدر بالقاسم ، وعزموا على أن يثبوا بالرحبة يوم الفطر عند اشتغال الناس بالصلاة . وكان قد صار معهم جماعة كبيرة . فعلم بذلك ، فقتلهم . فارتدع مَنْ كان بقي من موالي بني العليص ، وذلّوا وأتْربوا حتى جاءهم كتاب من الخبيث زكرويه يعلمهم أنه مما أوحي إليه أن صاحب الشامة وأخاه المعروف بـ « الشيخ » يُقتلان ، وأن إمامه الذي هو حيٌّ يظهر بعدهما ويَظْفر[1] ».

وفي سنة **٢٩٣** استطاع الداعية الذي بنواحي اليمن ، أن يحارب أهل صنعاء وينتصر عليهم وتغلّب على سائر مدن اليمن .

وبعد مقتل صاحب الشامة أنفذ زكرويه مع مهرويه رجلا كان يعلم الصبيان بقرية تُدْعَى الزّابوقة ، من عمل الفَلّوجة ، اسمه **عبدالله ابن سعيد** ، ويكنى أبا غانم، فتسمّى نصراً ليعلن أمره على الناس .«فدار على أحياء كلب يدعوهم إلى رأيه فلم يقبله منهم أحد سوى رجل من بني زياد يسمى مقدام بن الكيال فإنه استغوى له طوائف من الأصبغيين المنتمين إلى الفواطم وسواقط من العُلَيْصيين وصعاليك من سائر بطون كلب . وقصد ناحية الشام — وعامل السلطان على دمشق والأردن أحمد ابن كيغلغ وهو مقيم بمصر على حرب ابن خلِيج [2] الذي كان خالف محمد بن سليمان ورجع إلى مصر فغلب عليها . فاغتنم ذلك عبدالله بن سعيد هذا ، وسار إلى مدينتي بُصْرَى وأذْرعات من كورتي حَوْران والبَثَنية . فحارب أهلها ، ثم آمنهم . فلما استسلموا قتل مقاتلتهم

---

(١) ابن الاثير : « الكامل في التاريخ » حـ٧ ص ٣٦٧ — ٣٦٨ ، ليدن سنة ١٨٦٥

(٢) وفي ابن الأثير : « الخانجي » ، وفي ابن مسكويه : ابن الخانجي ، راجع التعليق في الطبري سلسلة ٣ ص٤ ص ٢٢٥٣ ، حيث يرد أسماء : محمد بن علي الخليج ، والخليجي ، الخ .

وسبى ذراريهم واستصفى أموالهم . ثم سار يؤمُّ دمشق ، فخرج إليه جماعة ممن كان مرسوماً بتشحينها من المصريّين كان خلّفهم أحمدُ بن كيغلغ مع صالح بن الفضل فظهروا عليهم وأثخنوا فيهم ، ثم اغترّوهم ببذل الأمان لهم ، فقتلوا صالحاً وفضّوا عسكرَه ، ولم يطمعوا في مدينة دمشق ، وكانوا قد صاروا إليها ، فدافعهم أهلُها عنها ، فقصدوا نحو طبرية ، مدينة جند الأردن ، ولحق بهم جماعة افتتنت من الجند بدمشق . فواقعهم يوسف بن ابرهيم بن بغامردي ، عامل أحمد بن كيغلغ على الأردنّ ، فأسروه ، وبذلوا الأمان له ، ثم غدروا به فقتلوه ونهبوا مدينة الأردن ، وسبوا النساء ، وقتلوا طائفة من أهلها . فأنفذ السلطان الحسين بن حمدان لطلبهم ووجوهاً من القوّاد ، فورد دمشق وقد دخل أعداءُ الله طبرية . فلما اتصل خبره بهم عطفوا نحو السماوة وتبعهم الحسين يطلبهم في بريّة السماوة ، وهم ينتقلون من ماءٍ إلى ماءٍ ، ويعوّرونه حتى لجأوا إلى الماءين المعروفتين بالدمعانة والحالّة . وانقطع الحسين من اتباعهم لعدم الماء فعاد إلى الرحبة . وأسرى القرامطةُ على غاويهم المسمّى نصراً إلى قرية هيت فصبّحوها وأهلها غارُّون لتسع بقين من شعبان (سنة ٢٩٣ هـ) مع طلوع الشمس فنهب ربضها وقتل من قدر عليه من أهلها وأحرق المنازل ، وانتهب السفن التي في الفرات في فرضتها ، وقتل من أهل البلد — فيما قيل — زهاء مائتي نفس ... ثم رحل عنها بعد المغرب إلى البريّة ، وإنما أصاب ذلك من ربضها ، وتحصّن منه أهلُ المدينة بسورها . فشخص محمد بن اسحق بن كنداجيق (أو كنداج) إلى هيت في جماعة من القوّاد في جيش كثيف بسبب هذا القرمطي ، ثم تبعه بعد أيام مؤنس الخازن . وذكر عن محمد بن داود أنه قال إن القرامطة صبّحوا هيت وأهلها غارُّون ، فحماهم الله منهم بسورها . ثم عجل السلطان محمد بن اسحق بن كنداجين نحوهم ، فلم يقيموا بها إلا ثلاثاً حتى قرب محمد بن اسحق منهم . فهربوا منه

نحو الماءين . فنهض محمد نحوهم ، فوجدهم قد عوّروا المياه بينه وبينهم . فأنفذت إليه من الحضرة الابل والروايا والزاد وكُتب إلى الحسين بن حمذان بالنفوذ من جهة الرحبة إليهم ، ليجتمع هو ومحمد ابن اسحق على الإيقاع بهم . فلما أحسّ الكلبيون باشراف الجند عليهم ائتمروا بعدو الله المسمّى نصراً ، فوثبوا عليه وفتكوا به ؛ وتفرّد بقتله رجلٌ منهم يقال له **الذئب** بن القائم ، وشخص إلى الباب تقرّباً بما كان منه ومستأمناً بتقيتهم . فأسنيت له الجائزة ، وعُرِف له ما أتاه ، وكُفّ عن طلب قومه . فمكث أياماً ، ثم هرب . وظفرت طلائع محمد بن اسحق برأس المسمّى نصر ، فاحتزّوه وأدخلوه مدينة السلام .

واقتتلت القرامطة بعده حتّى وقعت بينهما الدماء . فصار مقدام بن الكيال إلى ناحية طيء مُقْلنناً بما احتوى عليه من الحُكام . وصارت فرقة منهم ، كرهت أمورهم ، إلى بني أسد المقيمين بنواحي عين التمر . فجاوروهم ، وأرسلوا إلى السلطان وفداً يعتذرون مما كان منهم ، ويسألون اقرارهم في جوار بني أسد ، فأجيبوا إلى ذلك وحصلت على الماءَيْن بقية الفسقة المستبصرة في دين القرامطة .. [1] ».

وهكذا أخفق عبدالله بن سعيد في حركته هذه .

لهذا انفذ زكرويه داعية آخر من أكرة أهل السواد ، يسمى **القاسم ابن أحمد** بن علي ، ويعرف بأبي محمد ، من رستاق نهر تلحانا . « فأعلمهم أن فعل الذئب بن القائم قد أنفره عنهم ، وثقّل قلبه عليهم ، وأنهم قد ارتدوا عن الدين ، وأن وقت ظهورهم قد حضر . وقد

---

(١) الطبري : « تاريخ الرسل والملوك » سلسلة ٣ حـ ٤ ص ٢٢٥٦ – ٢٢٦٠ ، حوادث سنة ٢٩٣ .

بايع له بالكوفة أربعون ألف رجل ، وفي سوادها أربعمائة ألف رجل ، وأن يوم موعدهم الذي ذكر الله في كتابه في شأن موسى كليمه صلعم وعدوّه فرعون إذ يقول : « موعدكم يومُ الزينة ، وأن يُحْشر الناس ضحىً » (سورة ٢٠ آية ٦١) . وأن زكرويه يأمرهم أن يخفوا أمرهم ويظهروا الانقلاع نحو الشام ، ويسيروا نحو الكوفة حتى يصبحوها في غداة يوم النحر ، وهو يوم الخميس لعشر تخلو من ذي الحجة سنة ٢٩٣ ، فإنهم لا يمنعون منها ؛ وأنه يظهر لهم وينجز لهم وعده الذي كانت رُسُله تأتيهم به ، وأن يحملوا القاسم بن أحمد معهم ». فامتثلوا أمره ووافوا باب الكوفة . وقد انصرف الناس عن مصلاّهم مع اسحق ابن عمران ، عامل السلطان بها ، وكان الذين وافوا باب الكوفة في هذا اليوم فيما ذكر ثمانمائة فارس أو نحوها ، رأسهم الذبلاني بن مهرويه من أهل الصوْأر ، وقيل إنه من أهل جُنْبلاء [1] »

ولكن المعركة انتهت بهزيمة القرامطة وفرارهم إلى القادسية . وفي نفس الوقت بعث اسحُق بن عمران ، عامل الخليفة على الكوفة ، بطلب المدد ، فأرسل إليه الخليفة جماعة من قوّاده منهم طاهر بن علي بن وزير ، ووصيف بن صَدَارتكين التركي والفضل بن موسى بن بَغا الخادم الأفشيني . والتحم جيش الخليفة مع زكرويه والقرامطة في يوم الاثنين لتسع بقين من ذي الحجة سنة ٢٩٣ ، وذلك في موضع يعرف بالصوْأر بينه وبين القادسية أربعة أميال . واشتدت الحرب بينهم ، ودارت الدائرة أول النهار على القرمطي وأصحابه حتى كاد جيش الخليفة أن يظفر بهم . « وكان زكرويه ، قد كمّن عليهم كميناً من خلفهم ، ولم يشعروا به . فلما انتصف النهار خرج الكمين على السواد

---

(١) الطبري : « تاريخ الرسل والملوك » سلسلة ٣ جـ ٤ ص ٢٢٦٠ — ٢٢٦١ ، حوادث سنة ٢٩٣ هـ .

فانتهبه ، ورأى أصحاب السلطان السيف من ورائهم ، فانهزموا أقبح هزيمة . ووضع القرمطي واصحابه السيف في أصحاب السلطان فقتلوهم كيف شاءوا ... وذكر أنه يبلغ من قتل من أصحاب السلطان في هذه الوقعة — سوى غلمانهم والحمالين ومن كان في السواد — ألف وخمسمائة رجل . فقوي القرمطيّ وأصحابه بما أخذوا في هذه الوقعة » (المرجع نفسه — سلسلة ٣ ج ٤ ص ٢٢٦٣) .

وفي ١٢ محرم ورد الخبر بغداد أن زكرويه بن مهرويه القرمطي ارتحل من الموضع المعروف بنهر التينة يريد الحاج ، وأنه وافى موضعاً بينه وبين واقصه أربعة أميال . ومضوا في البرّ من جهة المشرق حتّى بلغوا الماء المسمّى سَلْمان . وأقام بموضعه يريد الحاج ، ينتظر القافلة الأولى . واعترض قافلة الخراسانية في ١١ محرم بالعقبة من طريق مكة « فحاربوه حرباً شديداً . فساءلهم وقال : « أفيكم السلطان ؟ قالوا : ليس معنا سلطان ، ونحن الحاج . فقال لهم : فامضوا ، فلست أريدكم . فلما سارت القافلة تبعها فأوقع بها » (ص ٢٢٧٠) ووقع نفس المصير لأصحاب القافلة الثانية ، وكان فيها من الحاج زهاء عشرين ألفاً ، قُتِل جميعهم غير نفر يسير ، وأخذوا من المال والأمتعة الفاخرة ما قيمته مليونا دينار .

« فلما فرغ زكرويه من أهل القافلة الثانية من الحاج وأخذ أموالهم واستباحَ حرمهم رحل من وقته من العقبة بعد أن ملأ البرك والآبار بها بالجيف من الناس والدواب » (ص ٢٢٧٣) .

فعظم ذلك على الخليفة فندب الوزيرُ العباسُ بن الحسن بن أيوب محمد بن داود بن الجراح للخروج إلى الكوفة والاشراف منها على إنفاذ الجيوش لمحاربة زكرويه . فخرج من بغداد في ١٩ محرّم . ثم سار زكرويه ، من ناحيته ، إلى زُبَالة ، فنزلها وبث الطلائع أمامه ووراءه

خوفاً من أصحاب السلطان المقيمين بالقادسية أن يلحقوه ، ومتوقعاً ورود القافلة الثالثة التي فيها الأموال والتجار . ثم سار إلى النعلبية ، ثم إلى الشقوق . وأقام بها بين الشقوق والبطان في طرف الرمل في موضع يعرف بالطليح ينتظر القافلة الثالثة ، وفيها من القواد نفيس المولدي وصالح الأسود ومعه الشمسة والخزانة . وكانت الشمسة جعل فيها المعتضد جوهراً نفيساً . وفي هذه القافلة كان ابرهيم بن أبي الأشعث. وإليه كان قضاء مكة والمدينة ... فلما صار أهلُ هذه القافلة إلى فَيْدِ بلغهم خبر الخبيث زكرويه وأصحابه . وأقاموا بفَيْد أياماً ينتظرون تقوية لهم من قِبَل السلطان . وقد كان ابن كشمرد رجع من الطريق إلى القادسية في الجيوش التي أنفذها السلطان معه وقبله وبعده . ثم سار زكرويه إلى فيد ، وبها عامل للسلطان يقال له حامد بن فيروز فالتجأ منه حامد إلى أحد حصنيها في نحو من مائة رجل كانوا معه في المسجد . وشحّن الحصن الآخر بالرجال . فجعل زكرويه يراسل أهل فيد ويسألهم أن يسلّموا إليه عاملهم ومن فيها من الجند ، وأنهم إن فعلوا ذلك آمنهم . فلم يجيبوه إلى ما سأل . ولمّا لم يجيبوه حاربهم فلم يظفر منهم بشيء .

فلما رأى أنه لا طاقة له بأهلها تنحّى فصار إلى البنّاج ، ثم إلى حُفَيْر أبي موسى الأشعري .

وفي أول شهر ربيع الأول (سنة ٢٩٤ هـ) أنهض المكتفيّ وصيفَ بن صوارتكين ، ومعه من القواد جماعة . فنفذوا من القادسية على طريق خَفّان . فلقيه وصيفُ يوم السبت لثمانٍ بقين من شهر ربيع الأول . فاقتتلوا يومهم . ثم حجز بينهم الليل ، فباتوا يتحارسون ثم عاودهم الحربَ . فقتل جيشُ السلطان منهم مقتلةً عظيمة وخلصوا إلى عدوّ الله زكرويه . فضربه بعض الجند بالسيف على قفاه وهو مُوَلٍ ضربةً

اتصلت بدماغه فأخِذ أسيراً وخليفته وجماعة من خاصّته وأقربائه فيهم ابنه وكاتبه وزوجته واحتوى الجند على ما كان في عسكره . وعاش زكرويه خمسة أيام ، ثم مات ، فشُقّ بطنه ، ثم حُمِل بهيئته وانصرف من كان بقي حيّاً في يديه مِنْ أسرى الحاج [1] ».

قرامطة البحرين

أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي

ولما مات أبو سعيد الجنابي خلفه ابنه أبو طاهر سليمان ، وكان شجاعاً فصيحاً جواداً . وقد اهتم في بداية رئاسته بالاستيلاء على طريق الحج بين العراق ومكة . ففي سنة ٣٠٢ هـ أغار على قافلة الحاج وهي عائدة من مكة إلى العراق ، وسلبها وسبى ٢٨٠ امرأة منها وترك سائر الحجاج جياعاً عطاشاً [2] . فلما خاف الوزير علي بن عيسى على قوافل الحجاج في العام المقبل أسرع فوافق على السماح للقرامطة بالتجارة كما طلبوا (أبو المحاسن ج ٢ ص ١٩٧) بشرط ألاّ يتعرضوا للحجاج وأن يسلّموا إليه رئيس قاطعي الطريق .

واستمر طريق الحجاج بين العراق ومكة آمناً من اعتداء القرامطة من سنة ٣٠٣ هـ حتى المحرم [3] من سنة ٣١٢ لما أن هاجم جماعة من القرامطة مؤلفة من ألف فارس وألف راجل قافلة الحجاج في سهل

---

(١) الطبري : « تاريخ الرسل والملوك » ، سلسلة ٣ حـ٤ ص ٢٢٧٤ — ٢٢٧٥ ، عن سنة ٢٩٤هـ . وقد توفي الخليفة المكتفي بالله في ذي القعدة سنة ٢٩٥ هـ وكان عمره ٣٣ أو ٣٢ سنة وتولى الخلافة ست سنين وستة أشهر و ١٩ يوماً .

(٢) أبو المحاسن حـ٢ ص ١٩٤ .

(٣) « مراصد الاطلاع » جـ٣ ص ٣٠٦ .

الهبير ، وهو سهل يجتازه الطريق بين مكة إلى الكوفة ، ويمتد من الشقوق إلى الأجفر . قال ابن الأثير : « في هذه السنة (سنة ٣١٢ هـ) سار أبو طاهر القرمطيّ إلى الهبير في عسكر عظيم ليلقى الحاج سنة احدى عشرة وثلثمائة في رجوعهم من مكة . فأوقع بقافلة « تقدمت معظم الحاج ، وكان فيها خلق كثير من أهل بغداد وغيرهم فنهبهم ... وأخذ أبو طاهر جمال الحجاج جميعها وما أراد من الأمتعة والأموال والنساء والصبيان ، وعاد إلى هجر وترك الحاجّ في مواضعهم . فمات أكثرهم جوعاً وعطشاً ومن حرّ الشمس . وكان عمر أبي طاهر حينئذ سبع عشرة سنة . وانقلبت بغداد واجتمع حُرَم المأخوذين إلى حُرَم المنكوبين الذين نكبهم ابنُ الفرات وجعلن ينادين : القرمطيّ الصغير أبو طاهر قتل المسلمين في طريق مكة ، والقرمطي الكبير ابن الفرات قد قتل المسلمين ببغداد ! (١) » .

وقد أدت هذه النكبة إلى خلع ابن الفرات من الوزارة والقبض عليه ثم قتله بعد ذلك .

وكان أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد قد هاجم في السنة السابقة (سنة ٣١١ هـ) البصرة في ربيع الآخر (سنة ٣١١ هـ) وحاربوا أهلها « وقتلوا خلقاً كثيراً ، وطرح الناس أنفسهم في الماء فغرق أكثرهم. وأقام أبو طاهر سبعة عشر يوماً يحمل منها ما يقدر عليه من المال والأمتعة والنساء والصبيان ، فعاد إلى بلده » (٢) أي إلى هَجَر .

وفي سنة ٣١٢ دخل أبو طاهر إلى الكوفة . « وكان سبب ذلك أن أبا طاهر أطلق مَنْ كان عنده من الأسرى الذين كان أسرهم من

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » حـ٨ ص ١٠٧ – ١٠٨ ، ليدن سنة ١٨٦٢ .
(٢) ابن الأثير حـ٨ ص ١٠٥ .

الحُجّاج ، وفيهم ابن حمدان وغيره ، وأرسل إلى (الخليفة) المقتدر يطلب البصرة والأهواز ؛ فلم يجبه إلى ذلك . فسار مِنْ هجر يريد الحاجّ . وكان جعفرُ بن ورقاء الشيباني متقلد أعمال الكوفة وطريق مكة . فلما سار الحجّاج من بغداد ، سار جعفر بين أيديهم خوفاً من أبي طاهر ، ومعه ألف رجل من بني شيبان . وسار مع الحُجّاج مِنْ أصحاب السلطان : ثمل ، صاحب البحر ، وجنيّ الصفواني ، وطريف السبكري (أو اليشكري) وغيرهم في ستة آلاف رجل . فلقي أبو طاهر القرمطيُّ جعفر الشيباني ، فقاتله جعفر . فبينما هو يقاتله ، إذ طلع جمعٌ من القرامطة عن يمينه . فانهزم من بين أيديهم . فلقي القافلة الأولى وقد انحدرت من العقبة ، فردّهم إلى الكوفة ومعهم عسكر الخليفة . وتبعهم أبو طاهر إلى باب الكوفة ، فقاتلهم . فانهزم عسكر الخليفة ، وقتَل منهم وأسر جنباً الصفواني ، وهرب الباقون والحجاج من الكوفة . ودخلها أبو طاهر وأقام ستة أيام بظاهر الكوفة ، يدخل البلد نهاراً فيقيم في الجامع إلى الليل ، ثم يخرج فيبيت في عسكره . وحمَل منها ما قدر على حمله من الأموال والثياب وغير ذلك ، وعاد إلى هجر » (١) ولم يحج أحدٌ في هذه السنة من العراق .

وفي سنة ٣١٥ هـ سار أبو طاهر القرمطي من هجر نحو الكوفة . فكتب المقتدر إلى يوسف بن أبي الساج يأمره بالمبادرة إلى الكوفة فسار إليها من واسط آخر شهر رمضان . ولما وصل أبو طاهر إلى الكوفة هرب نواب الخليفة عنها ، واستولى عليها أبو طاهر . ووصل يوسف ابن أبي الساج إلى الكوفة بعد وصول القرمطي بيوم واحد ، في ٨ شوال . فلما وصل بعث إلى القرامطة يدعوهم إلى طاعة المقتدر « فإن أبوا فموعدهم الحرب يوم الأحد . فقالوا : لا طاعة علينا إلاّ لله

---

(٣) ابن الأثير حـ٨ ص ١١٤ – ١١٥ .

تعالى ، والموعد بيننا للحرب بكرة غد ... ورأى يوسف (بن أبي الساج) قلة القرامطة فاحتقرهم ... وزحف الناس بعضهم إلى بعض . فسمع أبو طاهر أصوات البوقات والزعقات ، فقال لصاحب له : ما هذا ؟ فقال : فشل . قال : أجَل » ! لم يزد على هذا فاقتتلوا من ضحوة النهار يوم السبت إلى غروب الشمس . وصَبَّر الفريقان . فلما رأى أبو طاهر ذلك باشر الحرب بنفسه ومعه جماعة يثق بهم ، وحمل بهم . فطحن أصحابَ يوسف ودقّهم ، فانهزموا بين يديه وأسر يوسفاً وعدداً كثيراً من أصحابه . وكان أسره وقت المغرب ؛ وحملوه إلى عسكرهم . ووكل به أبو طاهر طبيباً يعالج جراحه .

وورد الخبر إلى بغداد بذلك ، فخاف الخاصُّ والعام من القرامطة خوفاً شديداً وعزموا على الهرب إلى حلوان وهمذان . ودخل المنهزمون بغداد رجالة حفاة عراة . فبرز مؤنس المظفّر ليسير إلى الكوفة . فأتاهم الخبر بأن القرامطة قد ساروا إلى عين التمر . فأنفذ من بغداد خمسمائة سُمَيْرية فيها المقاتلة لتمنعهم من عبور الفرات . وسيّر جماعة من الجيش إلى الأنبار لحفظها ومنع القرامطة من العبور هنالك .

ثم إن القرامطة قصدوا الأنبار . فقطع أهلُها الجَسْرَ ، ونزل القرامطة غربيّ الفرات . وأنفذ أبو طاهر أصحابه إلى الحديثة ، فأتوه بسفن . ولم يعلم أهل الأنبار بذلك . وعبر فيها ثلثمائة رجل من القرامطة . فقاتلوا عسكر الخليفة فهزموهم وقتلوا منهم جماعة . واستولى القرامطة على مدينة الأنبار ، وعقدوا الجسر . وعبر أبو طاهر جريدة وخلّف سواده بالجانب الغربي .

ولما ورد الخبر بعبور أبي طاهر إلى الأنبار ، خرج نصر الحاجب في عسكر جرّار فلحق بمؤنس المظفر ، فاجتمعا في نيف وأربعين ألف مقاتل سوى الغلمان ومَنْ يريد النهب . وكان ممن معه : أبو الهيجاء

عبدالله بن حمدان ، ومن إخوته : الوليد ، وأبو السرايا في أصحابهم . وساروا حتى بلغوا نهر زبارا على فرسخين من بغداد عند عقرقوف . فأشار أبو الهيجاء بن حمدان بقطع القنطرة التي عليه فقطعوها . وسار أبو طاهر ومن معه نحوهم فبلغوا نهر زبارا ، وفي أوائلهم رجل أسود . فما زال الأَسْوَدُ يدنو من القنطرة والنّشابُ يأخذه ولا يمتنع حتى أشرف عليها فرآها مقطوعة ، فعاد وهو مثل القنفذ . وأراد القرامطة العبور فلم يمكنهم لأن النهر لم يكن فيه مخاضة . ولما أشرفوا على عسكر الخليفة هرب منهم خلق كثير إلى بغداد من غير أن يلقوهم . فلما رأى ابنُ حمدان ذلك ، قال لمؤنس : كيف رأيت ما أشرت به عليكم ؟ فوالله لو عبر القرامطة النهر لانهزم كل من معك ، ولأخذوا بغداد.

ولما رأى القرامطة ذلك عادوا إلى الأنبار .

وسيّر مؤنس المظفر صاحبه بليق في ستة آلاف مقاتل إلى عسكر القرامطة غربي الفرات ليغنموه ويخلصّوا ابن أبي الساج . فبلغوا إليهم وقد عبر أبو طاهر الفرات في زورق صياد ، وأعطاه ألف دينار . فلما رآه أصحابه قويت قلوبهم . ولما أتاهم عسكر مؤنس كان أبوطاهر عندهم . فاقتتلوا قتالاً شديداً . فانهزم عسكر الخليفة . ونظر أبو طاهر إلى ابن أبي الساج ، وهو قد خرج من الخيمة ينظر ويرجو الخلاص وقد ناداه أصحابه : أَبْشِرْ بالفرج ! فلما انهزموا ، أحضره وقتله وقتل جميع الأسرى من أصحابه . وسلمت بغدادُ من نهب العيّارين ... وكان عدة القرامطة ألف رجل وخمسماية رجل ، منهم سبعماية فارس ، وثمانماية راجل ؛ وقيل : كانوا الفين وسبعمائة .

وقصد القرامطة مدينة هيت ؛ وكان المقتدر قد سيّر إليها سعيد ابن حمدان وهارون بن غريب . فلما بلغها القرامطة رأوا عسكر الخليفة

قد سبقهم ، فقاتلوهم على السور . فقتلوا من القرامطة جماعة كثيرة ، فعادوا عنها . ولما بلغ أهل بغداد عودُهم من هيت ، سكنت قلوبهم .

ولما علم المقتدر بعدة عسكره وعسكر القرامطة قال : لعن الله نيفاً وثمانين ألفاً يعجزون عن ألفين وسبعمائة .

وجاء إنسانٌ إلى علي بن عيسى وأخبره أن في جيرانه رجلاً من شيراز على مذهب القرامطة يكاتب أبا طاهر بالأخبار . فأحضره وسأله ، فاعترف وقال : ما صحبتُ أبا طاهر إلاّ لما صحّ عندي أنه على الحق ، وأنت وصاحبك كُفّار تأخذون ما ليس لكم . ولا بد لله مِنْ حُجّة في أرضه . وإمامنا المهدي محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، المقيم ببلاد المغرب . ولسنا كالرافضة والاثنا عشرية الذين يقولون — بجهلهم — إن لهم إماماً ينتظرونه ، ويكذّب بعضهُم لبعض فيقول : قد رأيته وسمعتهُ وهو يقرأ . ولا ينكرون — بجهلهم وغباوتهم — أنه لا يجوز أن يعطى من العمر ما يظنونه » .

فقال له (علي بن عيسى الوزير) : « قد خالطت عسكرنا وعرفتهم . فمَنْ فيهم على مذهبك ؟ » فقال : « وأنت بهذا العقل تدبّر الوزارة ؟ ! كيف تطمع منّي أنّني أُسلّم قوماً مؤمنين إلى قوم كافرين يقتلونهم ؟ ! لا أفعل ذلك » .

فأمر به فضرب ضرباً شديداً ومُنع الطعام والشراب ؛ فمات بعد ثلاثة أيام [١] » .

وإنه لأمر يدعو إلى العجب حقاً أن تستطيع هذه القلّة من القرامطة هزيمة هذا العدد الكبير من جيش الخليفة . ولهذا يفترض دي خويه [٢]

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ٨ ص ١٢٤ — ١٢٧ ، ليدن سنة١٨٦٢م

(٢) M. J. De Goeje: **Mémorie sur les carmathès du Bahraïn**, p. 35. Leiden, 1862.

وجود تواطؤ بين بعض القواد في جيش الخليفة وبين أبي طاهر القرمطي. ويقول إن من المؤكد أنه قد كان لأبي طاهر أعوانٌ كثيرون مستترون في العراق ، وكان في جيوش الخليفة خونة .

ولا بد أن يكون الأمر كذلك ، ولا يكفي لتفسيره أن تقول إن القرامطة نظموا شبكة قوية من المخابرات في بغداد وفي داخل جيوش الخليفة ، كما رأينا فيما ذكره ابن الأثير عن ذلك الشخص الذي استدعى علي بن عيسى الوزير والذي كان ينقل إلى أبي طاهر القرمطي أخبار تحركات جيش الخليفة ضده .

* * *

ولنتابع مسيرة أبي طاهر لما أن سار من الأنبار .

لقد « سار أبو طاهر القرمطي إلى الدالية من طريق الفرات فلم يجد فيها شيئاً . فقتل من أهلها جماعة . ثم سار إلى الرحبة فدخلها ثامن المحرّم (سنة ٣١٦ هـ) بعد أن حاربه أهلها . فوضع فيهم السيف بعد أن ظفر بهم .

فأمر مؤنسُ المظفرّ بالمسير إلى الرقة . فسار إليها في صفر ، وجعل طريقه على الموصل ، فوصل إليها في ربيع الأول ، ونزل بها .

وأرسل أهلُ قرقيسيا يطلبون من أبي طاهر الأمان فآمنهم وأمرهم أن لا يظهر أحد منهم بالنهار ، فأجابوه إلى ذلك . وسيّر أبو طاهر سريّةً إلى الأعراب بالجزيرة فنهبوهم ، وأخذوا أموالهم . فخافه الأعراب خوفاً شديداً ، وهربوا من بين يديه . وقرر عليهم اتاوة ، على كل رأسٍ دينارين يحملونها إلى هجر .

ثم أصدر أبو طاهر من الرحبة إلى الرقة ، فدخل أصحابه الربض وقتلوا منهم ثلاثين رجلاً . وأعان أهل الرقة أهلُ الربض ، وقتلوا

من القرامطة جماعة . فقاتلهم ثلاثة أيام . ثم انصرفوا آخر ربيع الآخر. وبثّت القرامطة سَرِيّة إلى رأس عين ، وكفرتوثا . فطلب أهلُها الأمان ، فآمنوهم . وساروا أيضاً إلى سنجار ، فنهبوا الجبال ، ونازلوا سنجار ؛ فطلب أهلُها الأمان فآمنوهم .

وكان مؤنس قد وصل إلى الموصل . فبلغه قصد القرامطة إلى الرقة ، فجدّ السير إليها . فسار أبو طاهر عنها ، وعاد إلى الرحبة ؛ ووصل مؤنس إلى الرّقة بعد انصراف القرامطة عنها .

ثم إن القرامطة ساروا إلى هيت ، وكان أهلها قد أحكموا سورها ، فقاتلوه ، فعاد عنهم إلى الكوفة . فبلغ الخبر إلى بغداد ، فأُخرِج هارون بن غريب ونبي بن نفيس ونصر الحاجب إليها . ووصلت خيل القرمطي إلى قصر ابن هبيرة ، فقتلوا منه جماعة .

ثم إن نصر الحاجب حُمَّ في طريقه حُمّى حادة ، فتجلّد وسار . فلما قاربهم القرمطي لم يكن في نصر قوةٌ على النهوض والمحاربة . فاستخلف أحمد بن كيغلغ ؛ واشتد مرض نصر وأمسك لسانه لشدّة مرضه ، فردوه إلى بغداد فمات في الطريق أواخر شهر رمضان . فجُعل مكانه على الجيش هارون بن غريب ، ورُتّب ابن أحمد بن نصر في الحجبة للمقتدر مكان أبيه . فانصرف القرامطة إلى البرّية[1] . »

وكانت نتيجة هذه الانتصارات المتوالية التي أحرزها القرامطة في حروبهم ومناوشاتهم مع جيوش الخليفة ومع مختلف البلدان التي غزوها أن الذين كانوا في سواد العراق يسترون اعتقادهم مذهب القرامطة أخذوا يظهرون اعتقادهم . « واجتمع منهم بسواد واسط أكثر من عشرة

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ٨ ص ١٣٢ – ١٣٣ . ليدن ، سنة ١٨٦٥ .

آلاف رجل ، وولّوا أمرهم رجلاً يعرف بـ حُرَيْث بن مسعود . واجتمع طائفة أخرى بعين التمر ونواحيها في جمع كثير ، وولّوا أمرهم إنساناً يسمّى عيسى بن موسى . وكانوا يدعون إلى الهدى . وسار عيسى إلى الكوفة ، ونزل بظاهرها ، وجَبَى الخراج وصَرَفَ العمّالَ عن السواد .

وسار حريث بن مسعود إلى أعمال الموفقي ، وبنى بها داراً سمّاها **دار الهجرة** . واستولى على تلك الناحية . فكانوا ينهبون ويَسْبُون ويقتلون . وكان يتقلّد الحرب بواسط بنيُ بن نفيس ، فقاتلهم فهزموه . فسيّر المقتدر بالله إلى حُرَيْث بن مسعود ومن معه : هارون بن غريب ، وإلى عيسى بن موسى ومَنْ معه بالكوفة : صافي البصري . فأوقع بهم هارون . وأوقع صافي بمن سار إليهم . فانهزمت القرامطة ، وأُسر منهم كثير ، وقُتل أكثر ممّن أُسر . وأخذت أعلامهم — وكانت بيضاً ، وعليها مكتوب : « ونريد أن نُمَنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ، » (سورة ٢٨ آية ٤) . فأُدْخِلَتْ بغداد منكوسة . واضمحل أمر مَنْ بالسواد منهم ، وكفى اللهُ الناسَ شرّهم [١] » ، وذلك في سنة ٣١٦ هـ .

مهاجمة مكة وأخذ الحجر الأسود

وفي سنة ٣١٧هـ بلغت فظائع القرامطة ذروتها بمهاجمتهم لمكة وقتل من في البيت الحرام واقتلاع الحجر الأسود وأخذه .

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ٨ ص ١٣٦ ، ١٣٧ . ليدن ، سنة ١٨٦٢ . وورد مثله في « المنتظم » لابن الجوزي ، حوادث سنة ٣١٦ هـ حـ٦ ص ٢١٦ ، حيدر أباد ، سنة ١٣٥٧ هـ.

يقول ابن الأثير في ذلك : « حج بالناس في هذه السنة منصور الديلمي . وسار بهم من بغداد إلى مكة ، فَسلموا في الطريق . فوافاهم أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية . فنهب هو وأصحابه أموال الحُجّاج ، وقتلوهم حتّى في المسجد الحرام وفي البيت نفسه . وقلع الحجر الأسود وأنفذه إلى هجر . فخرج إليه ابن محلب أمير مكة في جماعة من الأشراف فسألوه في أموالهم فلم يشفعهم ، فقاتلوه ، فقتلهم أجمعين . وقلع باب البيت ، وأصعد رجلا ليقلع الميزاب فسقط فمات . وطَرَح القتلى في بئر زمزم ودفن الباقين في المسجد الحرام حيث قتلوا ، بغير كفن ولا غسل ، ولا صُليّ على أحد منهم . وأخذ كسوة البيت فقسمها بين أصحابه ، ونهب دور أهل مكة [١] » .

ويذكر ابن الجوزي في « المنتظم » تفاصيل منقولة عن بعض الأسرى ، يهمنا منها الخبر التالي بعد السَّنَد : « أخبرني رجل من أصحاب الحديث أسره القرامطة سنة الهبير واستعبدته سنين . ثم هرب منها لما أمكنه ، قال : كان يملكني رجلٌ منهم يسومني سوء العذاب ، ويستخدمني أعظم خدمة ، ويعربد عليّ إذا سكر . فسكر ليلة وأقامني حياله وقال : ما تقول في محمدٍ هذا صاحبكم ؟ فقلت : لا أدري ؛ ولكن ما تعلّمني ، أيها المؤمن ، أقوله . فقال : كان رجلاً سائساً . — فما تقول في أبي بكر ؟ قلتُ : لا أدري ! قال : كان رجلا ضعيفاً مهيناً . فما تقول في عمر ؟ قلت : لا أدري . قال : كان والله فظّاً غليظاً . فما تقول في عثمان : قلت : لا أدري . قال : كان جاهلاً أحمق . فما تقول في عليّ ؟ لا أدري . قال : كان ممخرقاً ؛ أليس يقول : إن ها هنا علماً لو أصبْتُ له حمَلَة ؟ ! أما

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » ح٦ ص ٣٠٣ – ٣٠٤ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

كان في ذلك الخلق العظيم بحضرته من يودع كل واحد منهم كلمةً حتى يفرغ ما عنده — هل هذه إلاّ مخرقة ؟ — ونام .

فلما كان من غدٍ دعاني ، فقال : ما قلت لك البارحة ؟ فأريته أني لم أفهمه . فحذّرني من إعادته والإخبار عنه بذلك .

فإذا القوم زنادقة لا يؤمنون بالله ، ولا يفكرون في أحدٍ من الصحابة .

قال المُحسِّن : ويدل على هذا أن أبا طاهر القرمطي دخل الكوفة دفعات فما دخل إلى قبر عليٍّ عليه السلام ، واجتاز بالحائر فما زار الحسين . وقد كانوا يمخرقون بالمهدي ، ويوهمون أنه صاحب المغرب ، ويراسلون اسماعيل بن محمد ، صاحب المهدية المقيم بالقيروان .[1] »

رد الحجر الأسود

وقد ظل الحجر الأسود في حوزة القرامطة في هجر من سنة ٣١٧هـ حتى سنة ٣٣٩ هـ ، أي طوال اثنتين وعشرين سنة .

ويورد ابن الأثير في سبب ردهم له روايتين مختلفتين ، الأولى تقول إنه لما بلغ المهدي أبا محمد عبيد الله العلوي ، مؤسس الدولة الفاطمية بتونس أخذ القرامطة للحجر الأسود ، كتب إلى أبي طاهر « ينكر عليه ذلك ، ويلومه ويلعنه ويقيم عليه القيامة ويقول : قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفر والإلحاد بما فعلت . وإن لم تردّ على أهل مكة وعلى الحُجاج وغيرهم ما أخذت منهم وتردّ الحجر الأسود إلى مكانه وترد كسوة الكعبة ، فأنا بريء منك في الدنيا

---

(١) ابن الجوزي : « المنتظم في التاريخ » حـ٦ ص ٢٢٤ ، حيدر أباد سنة ١٣٥٧هـ .

والآخرة . فلما وصله هذا الكتاب أعاد الحجر الأسود – على ما نذكره – واستعاد ما أمكنه من الأموال من أهل مكة فرده وقال: إن الناس اقتسموا كسوة الكعبة وأموال الحجاج ولا أقدر على منعهم[1] » .

وهذه الرواية غير معقولة ، لأن القرامطة لم يردوا الحجر الأسود إلاّ في سنة ٣٣٩هـ ، أي بعد أخذه باثنين وعشرين عاماً ، ولا يعقل أن يكون أبو محمد عبيد الله الشيعي لم يبلغه خبر أخذ القرامطة للحجر الأسود إلاّ بعد حدوث ذلك باثنين وعشرين عاماً . وفضلاً عن ذلك فإن أبا محمد عبيد الله الشيعي تولى سنة ٣٢٢ ، أي قبل رد الحجر الأسود بسبعة عشر عاماً . وإنما المعقول هو الخبر الثاني الذي أورده ابن الأثير نفسه في حوادث سنة ٣٣٩ هـ ، فقال : « في هذه السنة أعاد القرامطة الحجر الأسود إلى مكة وقالوا : أخذناه بأمرٍ ، وأعدناه بأمرٍ . وكان بجكم [2] قد بذل في رده خمسين ألف دينار ، فلم يجيبوه ، وردوه الآن بغير شيء في ذي القعدة (سنة ٣٣٩ هـ) . فلما أرادوا ردّه حملوه إلى الكوفة ، وعلقوه بجامعها حتى رآه الناس . ثم حملوه إلى مكة . وكانوا أخذوه من ركن البيت الحرام سنة سبعٍ عشرة وثلثمائة ، وكان مكثه عندهم اثنتين وعشرين سنة [3] » .

وابن الجوزي في المنتظم لا يورد إلاّ هذه الرواية فيقول : « وفي ذي القعـــدة (من سنة ٣٣٩ هـ) رُدّ الحجر الأسود الذي كان

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٣٠٤ – ٣٠٥ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ ، حوادث سنة ٣١٧ .

(٢) عن بجكم راجع ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٢٦٦ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ ، حوادث سنة ٣٢٦ هـ .

(٣) ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٣٣٥ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ ، حوادث سنة ٣٣٩ هـ .

أبو طاهر سليمان بن الحسن الهجري أخذه من الكعبة . وعُلّق على الاسطوانة السابعة من مسجد الكوفة . وقد كان بجكم بذل في رده خمسين ألف دينار فلم يرد . وقيل : أخذناه بأمرٍ ، وإذا ورد الأمر برده ، رددناه . فلما كان في ذي القعدة كتب إخوة أبي طاهر كتاباً يذكرون فيه أنهم ردوا الحجر بأمر من أخذوه بأمره ، وليتم مناسك الناس وحجهم . فردّ إلى موضعه [1] » .

وواضح أن ابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ) نقل رواية ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) باختصار . ورواية ابن الجوزي أدق عبارة ، وتحدد أن الذي كان له الفضل في إعادة الحجر هم اخوة أبي طاهر ، وذلك بعد اختلال أمرهم ، كما سنرى .

وكان محمد بن ياقوت ، حاجب الخليفة ، قد أرسل في سنة ٣٢٢ رسولاً إلى أبي طاهر القرمطي « يدعوه إلى طاعة الخليفة ليقرّه على ما بيده من البلاد ، ويقلده بعد ذلك ما شاء من البلدان ويُحْسِن إليه ؛ ويلتمس منه أن يكفّ عن الحجّاج جميعهم ، وأن يردّ الحجر الأسود إلى موضعه بمكة . فأجاب أبو طاهر إلى أنه لا يتعرض للحاجّ ولا يصيبهم بمكروه . ولم يجب إلى ردّ الحجر الأسود إلى مكة . وسأل أن تطلق له الميرة من البصرة ليخطب للخليفة في أعمال هَجَر . فسار الحاجّ إلى مكة ، ولم يتعرض لهم القرامطة » [2] .

وهذا يدل على تمكن أبي طاهر في منطقة البحرين وهجَر وما حولهما ، ومنطقة اليمامة .

---

(١) ابن الجوزي : « المنتظم » حـ٦ ص ٣٦٧ ، حوادث سنة ٣٣٩ ، طبع حيدر أباد سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٢٤٢ ، حوادث سنة ٣٢٢ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ .

غير أن أبا طاهر عاد في السنة التالية ، سنة ٣٢٣ ، فاعترض الحجّاج حينما بلغوا القادسية ولكنهم لم يعرفوه « فقاتله أصحاب الخليفة، وأعانهم الحجاج . ثم التجأوا إلى القادسية . فخرج جماعة من العلويين بالكوفة إلى أبي طاهر ، فسألوه أن يكفّ عن الحجاج . فكفّ عنهم وشرط عليهم أن يرجعوا إلى بغداد . فرجعوا ، ولم يحج بهذه السنة من العراق أحد . وسار أبو طاهر إلى الكوفة ، فأقام بها عدة أيام ورحل عنها [1] » .

وقوع الخلاف بين القرامطة بعضهم وبعض

غير أنه في سنة ٣٢٦ ﻫ دب الخلاف بين رؤساء القرامطة بعضهم وبعض . ويروي ابن الأثير سبب ذلك فيقول : « وسبب ذلك أنه كان رجل منهم يقال له ابن سنبر – وهو من خواص أبي سعيد القرمطي والمطلعين على سره – كان له عدو من القرامطة اسمه أبو حفص الشريك . فعمد ابن سنبر إلى رجل من أصبهان وقال له : « إذا ملكتك أمر القرامطة أريد منك أن تقتل عدوي أبا حفص » . فأجابه إلى ذلك وعاهده عليه . فأطلعه على أسرار أبي سعيد وعلامات كان يذكر أنها في صاحبهم الذي يدعون إليه . فحضر عند أولاد أبي سعيد وذكر لهم ذلك . فقال أبو طاهر : هذا هو الذي يدعو إليه . فأطاعوه ، ودانوا له ، حتى كان يأمر الرجل بقتل أخيه فيقتله . وكان إذا كره رجلاً يقول له : إنه مريض – يعني أنه قد شك في دينه ؛ ويأمر بقتله .

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٢٤٩ ، حوادث سنة ٣٢٣ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ .

وبلغ أبا طاهر أن الأصبهاني يريد قتله اينفرد بالملك . فقال لإخوته: لقد أخطأنا في هذا الرجل وسأكشف حاله . فقال له : إن لنا مريضاً فانظر إليه ليبرأ . فحضروا وأضجعوا والدته وغطوها بإزار . فلما رآها قال : إن هذا المريض لا يبرأ فاقتلوه . فقالوا له : كذبت ، هذه والدتك . ثم قتلوه بعد أن قُتل منهم خلق كثير من عظمائهم وشجعانهم وكان هذا سبب تمسكهم بهجر ، وتَركِ قَصْدِ البلاد والإفساد فيها [1] ».

وفاة أبي طاهر القرمطي

واستمر أبو طاهر قوياً في منطقته ، يستجير به من يريد (ابن الأثير جـ ١ ص ٢٩١ ، القاهرة سنة ١٣٥٣) مما يدل على بسطة نفوذه ، إلى أن توفي في رمضان سنة ٣٣٢ هـ ، « أصابه جدري فمات » [2] .

وكما ذكرنا من قبل كان له ثلاثة إخوة : أبو القاسم سعيد بن الحسن ، وهو الأكبر ؛ وأبو العباس الفضل بن الحسن — وكانا يتفقان مع أبي طاهر على الرأي والتدبير ؛ وثالثهم لا يجتمع بهم ، وهو مشغول بالشرب واللهو » (ابن الأثير جـ ١ ص ٢٩٩ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ حوادث سنة ٣٣٢ هـ) .

ويقول ابن الجوزي إنه « لم يحج في هذه السنة (سنة ٣٣٢ هـ) أحدٌ من بغداد ولا من خراسان لأجل موت الهجري (= أبي طاهر سليمان بن الحسن الهجري) ، فلم يحضر أحدٌ من أهل هجر يبذرق [3] الحاج .

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » حـ٦ ص ٢٦٨ ، حوادث سنة ٣٢٦ ، القاهرة سنة ١٣٥٣هـ .

(٢) ابن الأثير : « الكامل » حـ ٦ ص ٢٩٩ .

(٣) بذرق وبدرق : خفر . والبذرق والبدرقة : الخفارة ، أو الجماعة تتقدم القافلة فتحرسها من العدو . والمبذرق : الخفير . والكلمة فارسية الأصل .

فخاف الناس فأقاموا . وكان الذي بقي من إخوة أبي طاهر ثلاثة : أبو القاسم سعيد ، وهو الرئيس الذي يدبّر الأمور ؛ وأبو العباس ، وكان ضعيف البدن كثير الأمراض ، وأبو يعقوب يوسف وكان مقبلاً على اللعب ؛ إلا أن الثلاثة كانت كلمتهم واحدة ، والرياسة لجميعهم ؛ وكانوا يجتمعون على رأي واحد فيمضونه . وكان وزراؤهم سبعة ، كلهم من بني سنبر »[1] .

وأحد هؤلاء ، وهو أبو محمد بن سنبر ، هو الذي حمل الحجر الأسود إلى مكة ، فوافى مكة ومعه أمير مكة ، فلما صار بفناء البيت الحرام أظهر الحجر من سفط وعليه ضباب فضة قد عملت من طوله وعرضه تضبط شقوقاً حدثت فيه بعد انقلاعه . فأحضر صانع معه جص ليشد به الحجر . فوضع سنبر بن الحسن بن سنبر الحجر بيده ، وشدّه الصانع بالجص .

* * *

وكذلك نعرف من حوادث سنة ٣٥٤ أن قرامطة البحرين أنفذوا سرية إلى عمان ، وعمان منطقة زاخزة بالخوارج ، فردّها الخوارج وقتلوا من القرامطة عدداً كبيراً .

كذلك ثار أحد القرامطة الذين استأمنوا إلى سيف الدولة في الشام ، واسمه مروان ، وكان يتقلد السواحل الشامية لسيف الدولة . فلما تمكن ثار في حمص ، وتملكها وتملك غيرها « فخرج إليه غلام لقرعويه — حاجب سيف الدولة — اسمه بدر ، وواقع القرمطي عدة وقعات . وفي بعضها رمى بدرٌ مروانَ بنشابة مسمومة . واتفق أن

---

(١) ابن الجوزي : « المنتظم في التاريخ » حـ٦ ص ٣٣٦ ، حوادث سنة ٣٣٢ هـ ، حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ .

أصحاب مروان أسروا بدراً ، فقتله مروان ، ثم عاش بعد قتله أياماً ومات » (ابن الأثير جـ ٧ ص ١٦ ، القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ) .

كذلك أرسلوا في سنة ٣٥٨ « رسلاً إلى بني نمير وغيرهم من العرب يدعونهم إلى طاعتهم فأجابوا إلى ذلك وأخذت عليهم الأيمان . وأرسل أبو تغلب ابن حمدان إلى القرامطة بهجر هدايا جميلة قيمتها خمسون ألف درهم » (ابن الأثير جـ ٧ ص ٣٥)

* * *

ولقد تولى الأمر بعد وفاة أبي طاهر القرمطي اخوته الثلاثة . ولكن في سنة ٣٥٨ طلب ابنه سابور بن أبي طاهر القرمطي من أعمامه أن يسلموا الأمر إليه والجيش . « وذكر أن أباه عهد إليه بذلك . فحبسوه في داره ، ووكلوا به (من يحرسه) ثم أخرج ميتاً في نصف رمضان » من نفس السنة (ابن الأثير جـ ٧ ص ٣٥) .

ويظهر أن سلطان القرامطة كان يمتد حتى إلى مكة ، في سنة ٣٥٩ إذ يذكر أن الخطبة بمكة كانت « للمطيع لله وللقرامطة الهَجَريين » (ابن الأثير جـ ٧ ص ٤٠) .

استيلاء القرامطة على دمشق مرة أخرى

كان ابن طغج قد اتفق مع القرامطة على أن يحمل إليهم كل سنة ثلثمائة ألف دينار .

لكن لما استولى جعفر بن فلاح على الشام في سنة ٣٥٩ علموا أنهم لن تصلهم هذه المبالغ . لهذا عزموا في سنة ٣٦٠ « على قصد الشام ، وصاحبهم حينئذ (هو) الحسين بن أحمد بن بهرام القرمطي . فأرسل إلى عز الدولة بختيار يطلب منه المساعدة بالسلاح والمال ، فأجابه إلى ذلك .

واستقر [1] الحال أنهم إذا وصلوا إلى الكوفة سائرين إلى الشام حَمَل الذي [2] استقر . فلما وصلوا إلى الكوفة أوصل إليهم ذلك . وساروا إلى دمشق . وبلغ خبرُهم إلى جعفر بن فلاح فاستهان بهم ولم يحترز منهم . فلم يشعر بهم حتى كبسوه بظاهر دمشق وقتلوه وأخذوا ماله وسلاحه ودوابه . وملكوا دمشق ، وآمنوا أهلها . وساروا إلى الرملة واستولوا على جميع ما بينهما . فلما سمع مَنْ بها من المغاربة خبرهم، ساروا عنها إلى يافا فتحصنوا بها . وملك القرامطةُ الرملة ، وساروا إلى مصر ، وتركوا على يافا مَنْ يحصرها . فلما وصلوا إلى مصر اجتمع معهم خلقٌ كثير من العرب والجند والأخشيدية والكافورية .

فاجتمعوا بعين شمس عند مصر . واجتمع عساكر جوهر (الصقلي) وخرجوا إليهم ، فاقتتلوا غير مرةٍ والظفر في جميع تلك الأيـــام للقرامطة ، وحصروا المغاربة حصراً شديداً .

ثم إن المغاربة خرجوا في بعض الأيام من مصر ؛ وحملوا على ميمنة القرامطة ، فانهزم مَنْ بها من العرب وغيرهم . وقصدوا سواد القرامطة فنهبوه . فاضطروا (أي القرامطة) إلى الرحيل ، فعادوا إلى الشام ، فنزلوا الرملة ، ثم حصروا يافا حصراً شديداً ، وضيّقوا على مَنْ بها . فسيّر جوهر (الصقلي) من مصر نجدة إلى أصحابه المحصورين بيافا ومعهم ميرة في خمسة عشر مركباً . فأرسل القرامطة مراكبهم إليها فأخذوا مراكب جوهر ولم يَنْجُ منها غير مركبين ، فغنمها مراكب الروم .

وللحسين بن بهرام ، مقدم القرامطة ، شعر : فمنه في المغاربة أصحاب المعز لدين الله :

---

(١) أي اتفقوا على ...

(٢) أي أعطاهم ما اتفقوا عليه .

زعمت رجالُ العرب أني هِبْتُها   فدمي إذن ما بينهم مطلـول
يا مصر ! إن لم أَسْقِ أرضك من دمٍ   يروي ثراك ، فلا سقاني النيل ![1] »

وهذا هو أول قتال بين القرامطة وبين الفاطميين ، وكان الفاطميون قد استولوا على مصر في شعبان سنة ٣٥٨ هـ بقيادة جوهر الصقلي . ولما استقر جوهر بمصر وثبّت قدمه أرسل جعفر بن فلاح الكتامي إلى الشام في نفس السنة فحارب ابن طغج وأسره ، وسار إلى دمشق فاستولى عليها ونهب بعض البلد وكفّ عن الباقي ، وأقام الخطبة للمعز لدين الله الفاطمي يوم الجمعة لأيام خلت من المحرم سنة تسع وخمسين وثلثمائة ، وقطعت الخطبة للخليفة العباسي . غير أن أبا القاسم بن أبي يعلى الهاشمي ثار وقام يقاتل جعفر بن فلاح ومعه أهل دمشق ، وانتهى القتال بانتصار جعفر بن فلاح ، وتقرر الصلح في يوم الخمس ١٦ ذي الحجة سنة ٣٥٩ هـ . وتولى جعفر بن فلاح إمرة دمشق من قبَل الفاطميين ، إلى أن انتصر عليه الحسين بن بهرام القرمطي وقتله في سنة ٣٦٠ هـ كما رأينا .

وكانت المعركة الثانية بين القرامطة والفاطميين في سنة ٣٦٣ . ففي هذه السنة « سار القرامطة ، ومقدمهم الحسن بن أحمد ، من الأحساء إلى ديار مصر فحصرها . ولما سمع المعز لدين الله (الفاطمي) ، صاحب مصر ، بأنه يريد قصد مصر ، كتب إليه كتاباً يذكر فيه فضل نفسه وأهل بيته ، وأن الدعوة واحدة ، وأن القرامطة إنما كانت دعوتهم إليه وإلى آبائه منْ قبله . ووعظه ، وبالغ ، وتهدّده ، وسيّر الكتاب إليـه .

فكتب (القرمطي) جوابه : « وَصَل كتابك الذي قلّ تحصيله ،

---

(١) ابن الأثير حـ٧ ص ٤٢ – ص ٤٣ .

وكثر تفصيله ، ونحن سائرون إليك على إثره . والسلام ! »

وسار (القرمطي) حتّى وصل إلى مصر . فنزل على عين شمس بعسكره ، وأنشب القتال ، وبثّ السرايا في البلاد ينهبونها . فكثرت جموعه ، وأتاه من العرب خلقٌ كثير . وكان ممن أتاه : حسان بن الجرّاح الطائي ، أمير العرب بالشام ، ومعه جمع عظيم . فلما رأى المعزّ كثرة جموعه ، استعظم ذلك وأهمّه وتحيّر في أمره ، ولم يُقْدِم على إخراج عسكره لقتاله . فاستشار أهل الرأي من فصحائه . فقالوا : « ليس حيلة غير السلم في تفريق كلمتهم وإلقاء الخُلْف بينهم . ولا يتم ذلك إلا بابن الجراح » . فراسله المعز ، واستماله ، وبذل له مائة ألف دينار إن هو خالف على القرمطي . فأجابه ابن الجراح إلى ما طلب منه . فاستحلفوه ، فحلف أنه إذا وصل إليه المال المقرر انهزم بالناس . فأحضروا المال . فلما رأوه استكثروه ، فضربوا أكثرها دنانير من صُفْر (= نحاس) وألبسوها الذهب ، وجعلوها في أسافل الأكياس ، وجعلوا الذهب الخالص على رءوسها . وحُمل إليه . فأرسل إلى المعز أن يخرج في عسكره يوم كذا ، ويقاتلونه وهو في الجهة الفلانية ، فإنه ينهزم . ففعل المعز ذلك ، فانهزم (ابنُ الجراح) وتبعه العربُ كافةً — فلما رآه الحسن القرمطي منهزماً تحير في أمره ، وثبت وقاتل بعسكره . إلاّ أن عسكر المعز طمعوا فيه وتابعوا الحملات عليه من كل جانب ، فأرهقوه ، فولى منهزماً واتبعوا أثره ، وظفروا بمعسكره فأخذوا مَنْ فيه أسرى ، وكانوا نحو ألف وخمسمائة أسير ، فضربت أعناقهم ونُهب ما في المعسكر .

وجرد المعزُّ القائدَ أبا محمد بن ابراهيم بن جعفر في عشرة آلاف رجل ، وأمره باتباع القرامطة والإيقاع بهم . فاتبعهم وتثاقل في سيره خوفاً أن ترجع القرامطة إليه .

ولما بلغ المعزّ انهزام القرمطي من الشام وعوده إلى بلاده ، أرسل القائد ظالم بن موهوب العقيلي والياً على دمشق ، فدخلها وعظم حاله وكثرت جموعه وأمواله وعُدّته ، لأن أبا المنجا ، وابنه – صاحبي القرمطي – كانا بدمشق ومعهما جماعة من القرامطة ، فأخذهم ظالم وحبسهم وأخذ أموالهم وجميع ما يملكون » (ابن الاثير جـ ٧ ص ٥٤).

أفول نجم القرامطة

وربما كان لهذه الهزيمة أثرها في بدء أفول نجم القرامطة .

إذ نعرف من أخبار سنة ٣٧٥ هـ أن صمصام الدولة هزم القرامطة هزيمة عظيمة لما أن هاجموا الكوفة . كذلك هزمهم رجل يعرف بالأصفر من بني المنتفق في سنة ٣٧٨ هزيمة شنيعة في عقر دارهم ، كان ذلك في الأحساء ، وقد سار إليها فتحصنوا منه فيها ، فعدل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ودوابهم وسار بها إلى البصرة (ابن الأثير جـ ٧ ص ١٣٦) . وحل الأصفر محل القرامطة في التعرض للحجاج ، وقد توفي في سنة ٤١٠ هـ (ابن الأثير جـ ٧ ص ٣٠٣)

ولما كان ابتداء أمر القرامطة بالبحرين هو سنة ٢٨٦ هـ ، فيمكن القول بأن دولتهم ظلت قوية مهيبة الجانب طوال مائة سنة على الأقل، وأن أوج قوتها كان في عهد أبي طاهر سعيد بن الحسن الجنابي الذي توفي في رمضان سنة ٣٣٢ هـ .

ولم نعثر على شيء في كتب التاريخ التي بأيدينا عما صار إليه أمر دولة القرامطة بعد هزيمة الأصفر المنتفقي لهم في سنة ٣٧٨ هـ .والنويري يؤكد هذا أيضاً فيقول إنه بعد هزيمة الأصفر لهم « انتقض أمر

القرامطة وضعفوا . وكانت مدة ظهور مذهبهم إلى هذا التاريخ مائة سنة ، ومنذ ظهور أمرهم استولوا على البلاد وتجهزت العساكر لقتالهم خمسا وتسعين سنة . وكانت فتنتهم قد عمّت أكثر البلاد والعباد . ولم أقف لهم بعد واقعة الأصفر على واقعة أخرى فاذكرهــــا »[1] .

غير أن دى خويه ، في مقال له « بالمجلة الآسيوية » (عدد يناير — فبراير سنة ١٨٩٥ ص ٥ — ٣٠) وجد أخباراً عن نهاية دولة القرامطة بالبحرين ، وذلك في شرح على القصيدة الميمية [2] لابن مقرّب ، وابن مقرب شاعر عاش في بداية القرن السابع الهجري ، وأصله من الأحساء، وينحدر من الأمير الذي قضى على دولة القرامطة . ولا يذكر اسم الشارح ، لكن يمكن افتراض أنه من الأحساء ، نظراً لوفرة معلوماته عن هذا البلد .

وقد بدأت الاضطرابات التي أدت إلى سقوط دولة القرامطة ، بدأت في جزيرة أوَال ، بعد زيارة الناصر بن خسرو للأحساء في سنة ٤٤٢ هـ بقليل . ذلك أن شخصاً يدعى أبا البهلول (العوّام بن محمد بن يوسف بن الزجاج) ، من قبيلة عبد القيس ، وأخاه أبا الوليد مُسْلم ، خطيب الجزيرة ، وكلاهما سُنّي ، التمسوا من الناظر (الحاكم) القرمطي للجزيرة واسمه ابن عرهم أن يتدخل لدى حكومة الأحساء للسماح ببناء مسجد ، لأن التجار الغرباء كانوا يتجنبون النزول في جزيرة أُوَال بسبب عدم وجود مسجد صالح لصلاة الجمعة . وأعطى الأذن ، وبُني المسجد ، ولكن الخطبة عقدت فيه باسم الخليفة العباسي :

---

(١) النويري : « نهاية الأرب » ، مخطوط باريس رقم ١٥٧٦ ، النص الخامس ، القسم الخامس ، الباب ٨ — ٩ ، ورقة ٣٨٢ .

(٢) مخطوط ديوان ابن مقرب كان آنذاك ضمن مجموعة مخطوطات الناشر بريل في ليدن ، وقد وضع فهرسها هوتسما .

القائم بأمر الله . فثار أنصار القرامطة ، قائلين إنه لا سلطان الآن للخليفة العباسي ، وحتى في العراق يخطب باسم المستنصر الخليفة الفاطمي في مصر . ورفض أهالي أوال دفع الخراج للقرامطة ، وثاروا على الناظر القرمطي بزعامة أبي البهلول ، وأفلحوا في ثورتهم وطردوا الموظفين القرامطة وأعلن أبو البهلول نفسه أميراً . غير أنه لم يستمر طويلاً ، إذ نعرف من الشرح للقصيدة أنه في سنة ٤٦٩ ﻫ استولى أمير القطيف وهو يحيى بن العبّاس على جزيرة أوال . وطلب يحيى بن العباس من الخليفة العباسي ووزيره نظام الملك وسعد الدولة أن يبعثوا بنجدة من الفرسان ، فجاءه كجكينا ، حاجب السلطان ملكشاه ومعه ٤٠٠ فارس عربي وتركي . فخاف يحيى بن العباس على نفسه ، فرفض النجدة وبمعونة البدو اضطر كجكينا إلى العودة إلى البصرة في سنة ٤٦٨ ﻫ وهو في أسوأ حال .

لكن ثار على القرامطة بعد ذلك عبدالله بن علي بن محمد بن ابراهيم، من قبيلة عبد القيس ، فقام بالحرب ضد القرامطة في الأحساء ، وهزم القرامطة ، وصار من مشاهير القوّاد . ولا نعلم بالدقة متى حدثت هذه المعركة . وكل ما نعلمه أن القرامطة تحصنوا بعاصمتهم طوال سبع سنوات . ولما رأى عبدالله بن علي أن قواته غير قادرة على الاستيلاء على الأحساء ، تفاوض مع الخليفة في بغداد . فأرسل الخليفة جيشاً مؤلفاً من ٧٠٠ فارس سلجوقي (شركسية) بقيادة أكْسُك سلار في سنة ٤٦٧ ، ويلقب بابن توبك ، وكان مقطعاً على حلوان ونواحيها . ومضى اكسك سلار إلى القطيف ليعاقب أولاً يحيى بن العباس لموقفه من كجكينا ، فلما اقترب جيشه من القطيف لجأ ابن عباس إلى جزيرة أوال ، وتابع اكسك سلار مسيرته في اتجاه الأحساء . واستطاع عبدالله ابن علي حصار الأحساء حصاراً محكماً . فاضطر القرامطة إلى طلب الصلح ، ووافقوا على الخضوع ودفع مبلغ ضخم للخليفة في مقابل

تأمين حياتهم وأموالهم . لكن القرامطة ــ بما طبعوا عليه من دهاء ــ انتهزوا الفرصة لتموين أنفسهم ، وكانوا يعلمون أن جيش اكسك سلار غير قادر على البقاء حتى فصل الصيف . واضطر اكسك فعلاً إلى العودة إلى بغداد ، تاركاً أمر الحصار لعبدالله بن علي وأخيه هو (أي أخي اكسك) . ثم عاد منحدراً في الدجلة إلى واسط ، متوجهاً إلى البصرة . ولكن جاءه البريد بأن القرامطة والأزد تحالفا عليهما . ولكنهما ، أي عبدالله بن علي وأخاه ، هجما على القرامطة والأزد في مكان يدعى « ما بين الرجتين » ، وانتصرا على هؤلاء الأخيرين ، مما اضطرهم إلى طلب الصلح فدخل عبدالله بن علي القلعة . وهكذا استولى عبدالله بن علي على عاصمة القرامطة ، الأحساء ، ورحل الأتــراك السلاجقة . ولكن القرامطة لم يهدأوا بعد هذه الهزيمة ، بل تفاوضوا مع قبيلة عامر ربيعة . فحاربهم عبدالله وقضى على جنود عامر ربيعة ، وكان اللقاء بين نهري محلم وسُلَيْل . واستولى عبدالله على ٤٠٠٠ من الابل وكثير من الخيل . وبعد هزيمة عامر ربيعة هاجم عبدالله بن علي القرامطة ، وكان اللقاء بين نهر الخندق وباب الأصفر (أو : باب الأصفر) ، وقتل في المعركة ثمانون من زعماء القرامطة ، وكان ذلك في سنة ٤٧٠ هـ .

ولكن بقي على عبدالله الاستيلاء على منطقة القطيف وجزيرة أوال اللتين كانتا تحت حكم أسرة يحيى بن عباس . وهذا ما فعله عبدالله إذ انقض على الناظر واستولى على القطيف وأرسل ابنه ، الفضل ، للاستيلاء على جزيرة أوال ، وتمكن الفضل من ذلك . وبهذا استقر السلطان في كل منطقة البحرين لعبدالله بن علي .

وبهذا أيضاً زالت دولة القرامطة نهائياً من منطقة البحرين ، حيث كان مركز دولتهم . وكان ذلك آخر عهدهم بالسلطان .

مذهب القرامطة

— ١ —

كيفية الدعوة

اتخذ القرامطة أسلوباً في الدعوة إلى مذهبهم فريداً بارعاً ، هو من أدق ما عرف تاريخ الحركات السرية في العالم .

وخير مصدر لنا عنه هو ما كتبه الشريف أبو الحسين محمد بن علي ، ونقله إلينا النويري في « نهاية الأرب » ، وهو مما لم ينشر بعدُ من هذه الموسوعة العظيمة ولهذا سنورده هنا بتمامه .

« قال الشريف أبو الحسين محمد بن علي :

صفة الدعوة الأولى

أول الدعوة بعد عمل [١] الداعي بالتزويق [١] (!) وقوة اجابة

(١) لعلها : علم

(٢) كذا غير واضحة في مخطوط باريس

المدعو من سائر الأمم : أن يسلك به في السؤال عن المشكلات مسلك الملحدين والشكاك . فيكثر [1] السؤال عن تأويل الآيات ومعاني الأمور الشرعيات ، وشيء من الطبائع ، ووجوه القول في الأمور التي تكثر فيها الشُّبَه ، ولا يصل إليها إلاّ العالم المبرّز ومَنْ جرى مجراه .

فإن اتفق له نجيبٌ عارف ممارس جَدِل ، سلّم اليه الداعي وعظّمه وكرّمه وحشمه وصوّب قوله وداخله بما يجب من علم شريعته التي يومىء إليها ؛ وكل ذلك يقطع كلامه لئلاّ يتبيّن ما هو عليه من الحيلة والمكر ، وما يدخل به على الناس من أمر الدعوة .

وإن اتفق مغرور مغفل غليظ الحواس ألقى إليه ما يشغل به قلبه ، مثل قوله : إن الدين لمكتوم ، وإن الأكثر له منكرون وبه جاهلون . ولو علمت هذه الأمة ما خصّ الله به الأئمة من العلم لم تختلف . ويُوهم مَنْ سمع كلامه أن عنده علوماً خفية لم تصل إليهم . فتتطلع [2] نفس المستمع إلى معرفة بيان ما قال . وربما وصل أمره مع من يجالسه — واحداً كان أو جماعةً — بشيء من معاني القرآن وذكر شرائع الدين وتأويل الآيات وتنزيلها وكلام لا يشك المسلم العارفُ في حقيقته ، ويوهم المستمعين منه أنه قد ظفر بعلم لو صادف له مستمعاً لكان ناجياً مشفعاً . وقرر عندهم أن الآفة التي نزلت بالأمة وحيرت في الديانة وشتّت الكلمة وأورثت الأهواء المُضلّة : ذهابُ الناس عن أئمة نصبوا لهم وأقيموا حافظين لشرائعهم يؤدونها على حقائقها ويحفظون عليهم معانيها وبواطنها . وأنهم لما عدلوا عنهم ونظروا من تلقاء عقولهم واتباعهم لما حسن في رأيهم وسمعوه من أسلافهم وغُلاتهم : اتباع الملوك في طلب الدنيا ، وحاملي الغنَى ، ومسمعي

(١) في النص : ويكثر .
(٢) في النص : فتطلع .

الإثم وأنصار (١) الظلمة وأعوان الفسقة ، الطالبين العاجلة والمجتهدين في الرئاسة على الضعفاء ؛ ومَنْ يكايد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أمته ، وَغيّر كتابه ، وبَدّل سُنّته ، وقتل عترته ، وأفسد شريعته ، وسلك بالناس غير طريقته ، فتحيّر وحيّر مَنْ قَبِل منه . وصار الناس إلى أنواع الضلالات به وباتباعه .

وقالوا لهم حينئذ كالنصحاء الحكماء : « إن دين محمد لم يأت بالتخلي ولا بالتحرّي ، ولا بأماني الرجال ولا شهوات الخلق ، ولا بما خَفّ على الألسنة وعرفته دهماء العامة . وإنما الدين صعب مستصعب وأمر مستثقل وعلم خفي غامض ، ستره الله في حُجّته وعظم شأنه عن ابتذال الأشرار له . فهو سرّ الله – عز وجل – المكتومُ وأمره المستور الذي لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه وثقله إلاّ مَلَكٌ مقرّب ، أو نبي مُرْسَل ، أو عبدٌ مؤمن امتحن الله قلبه للايمان » – في أمثال هذا الكلام .

ويموّه على من لا يعلم بأنهم لو أظهروا ما عندهم من العلم لا يكره من يسمعه ويَعْجَبُ منه ، وكفّر أهله . وهذه مقدمة يجعلونها في نفوس المخدوعين ليواطئوهم على أن لا ينكروا (٢) ما يسمعونه ولا يدفعوه ، فيجعلوا ذلك تأنياً وتلبيساً (٣) لينخلع من الشرائع وترتيب أصولها والحرص على طلبها .

وربما قالوا لهم شيئاً يموّهون به أن له تفسيراً ، وإنما هو تقليد في الديانة . فمن مسائلهم : ما معنى رمي الجِمار والعَدْو بين الصّفا والمَرْوة ؟ ولم قضت الحائضُ الصيامَ ولم تقض الصلاة ؟ وما بال

---

(١) في النص : احساد (!)
(٢) ص : ينكرون .
(٣) غير واضحة في النص .

الجُنُب يغتسل من ماء دافق بشيء طاهر منه يسير [1] ، ولا يغتسل من البول النجس الكثير القدر ؟ وما بال الله تعالى خلق الدنيا في سبعة أيام : أعجز عن خلقها في ساعة واحدة ؟ وما معنى « الصراط » المضروب في القرآن مثلاً ؟ « والكاتبين الحافظين » ؟ وما لنا لا نراهما ؟ أخاف ربنا أن نكابره ونجاحده فأذكى العيون وأقام علينا الشهود وقيد ذلك بالقرطاس والكتابة ؟ وما « تبديل الأرض غيرَ الأرض » ؟ وما عذاب جهنم ؟ وكيف يصحّ تبديل جلد مذنب لم يذنب فعذب ؟ وما معنى : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (سورة الحاقة ١٧) ؟ وما ابليس وما ذكرته الشياطين وما وصفوا به ، وأين مستقرّهم ومقدار قدرهم ؟ وما يأجوج ومأجوج وهاروت وماروت ؟ وما سبعة أبواب النار ؟ وما ثمانية أبواب الجنة ؟ وما شجرة الزقوم النابتة في أصل الجحيم ؟ وما دابة الأرض ورءوس الشياطين ، والشجرة الملعونة في القرآن ، والتين والزيتون ؟ وما الخُنّس وما الكُنّس ؟ وما معنى « ألم » ، و « ألمص » ، وما معنى « كهيعص » وما معنى «حَم» « عسق » — وأمثال هذا من الكلام ؟ ولمَ جُعلَتْ السموات سبعاً والأرضون سبعاً ، والمثاني من القرآن سبع آيات ؟ ولم فجّرت العيون اثنتي عشرة عيناً ؟ ولمَ جعلت الشهور اثني عشر شهراً ؟ — وأمثال هذا من الكلام والأمور مما يوهمون أن فيه معاني غامضة وعلوماً جليلة .

وقالوا للمغرورين : ما يعمل معكم الكتاب والسُّنّة ومعاني الفرائض اللازمة ؟ وأين أرواحكم ، وكيف صُوَرها ، وأين مستقرّها ، وما أول أمرها ؟ والإنسان : ما هو ، وما حقيته ، وما فرق بين حياته وحياة البهائم ، وفَرْقُ ما بين حياة البهائم وحياة الحشرات ، وما

---

(١) ص : البيسير .

بانت به حياة الحشرات من حياة (ورقة ٥٠ ب) النبات ؟ وما معنى قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم : – خلقت حواء من ضلع آدم ؟ وما معنى قول الفلاسفة : الإنسان هو العالم الصغير ؟ ولِمَ جعلت قامة الانسان منتصبة دون الحيوان ؟ ولـمَ جـُعل في أربعة أصابع من بدنه ثلاثة شقوق ، وفي الإبهام شقان ؟ ولم جعل في وجهه سبعة ثُقَب وفي سائر بدنه ثقبان ؟ ولم جُعل في ظهره اثنتا عشرة عقدة ، وفي عنقه سبعة ؟ ولم جعل رأسه في صورة ميم ، ويداه حاء ، وبطنه ميماً ورجلاه دالاً ، حتى صار ذلك كتاباً مرسوماً يترجم عن « محمد » [1] ؟ ولم جعلت أعداد عظامكم كذا ، وأعداد أسنانكم كذا ؟ ولم صارت الرؤساء من أعضائكم كذا وكذا ؟ – وسألوا عن التشريح والقول في العروق وفي الأعضاء ووجوه منافع الأعضاء ، ويقولون لهم : ألا تفكرون في حالكم وتعتبرون وتعلمون أن الذي خلقكم حكيم غير مجازف ، وأنه فعل ذلك جميعه بحكمة ، وله في ذلك أغراض باطنة خفية حتى جمع ما جمعه وفرّق ما فرّقه ؟ وكيف الإعراض عن هذه الأمور وأنتم مستمعون قول الله عز وجل : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (الذاريات ٢١) ، وقوله : « وفي الأرض آياتٌ للموقنين » (الذاريات ٢٠) ويقول : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (ابرهيم ٢٥) ويقول : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق » (فصلت ٥٣) – فأيّ شيء رآه الكفار في أنفسهم وفي الآفاق فعرفوا أنه الحق ؟ وأيّ حق عرفه مَنْ جحد الديانة ؟ أوَ لا يدلكم هذا على أن الله – عز وجل – أراد أن يدلكم على بواطن الأمور الخفية والمستور في باطنه (!) وعرفتموه [2] لزالت عنكم كل حيرة وشبهة ، ووقعت لكم المعارف السّنية . أوَ لا ترون أنكم جهلتم أنفسكم التي مَنْ جهلها كان حريّاً بأن لا يعلم غيرها ؟ أوليس الله

(١) في الهامش ورد : صفة الاسم المذكور عليه السلام –

(٢) الجملة غير واضحة في النص ، ومعناه : وما في باطن الأمور لو عرفتموه لزالت ...

تعالى يقول : « ومَنْ كان في هذه أعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا » (الاسراء : ٧٢) — وأمثال هذه الأمور مما يسألون عنه ويعرّضون به من تأويل القرآن — وتفسير ألفاظ كثيرة من ألفاظ السُّنَن والأحكام والجواب عن معانٍ يفسّر بها وضع الشرائع السمعيات [١] فيما رفع منها وما نصب ، وكثير من أبواب التعديل والتجوير مما يأتي في المقالة الثانية ، إن شاء الله تعالى .

فإن أوجب ذلك للمسئول عنه شكاً وحيرة واضطراباً ، وتعلقت نفسه بالجواب عنه ، وتشوق إلى معرفته فسألهم عنه — عاملوه بمثل ما يفعل به صاحب الفأل والزرّاق والقصّاص على العوام عند امتلاء صدورهم بما يفخمون به أولاً عندهم من الأحوال قد عرفوها من أحوالهم لهم إلى معرفتها أكبر الحاجة وعلقوا بمعرفتها أنفسهم ، وعند بلوغ القصاص إلى ما يبلغون إليه يقطعون الحديث لتَعَلّق قلوبُ المستمعين بما يكون بعده [٢] . وهذه صفة الدعاة وحالُهم : يُقْدِمون على الكلام والمسائل ، ثم يقطعون ، فتتعلق أنفس المغرورين بما تأخر من القول الذي قدموا (ورقة ٥١) له مقدمة . فإذا خاطبهم على علم معرفته تأويل البيان ، قالوا له : لا تعجل ، فإن دين الله أجل وأكبر من أن يبذل لغير أهله ويُجْعَلَ غرضاً للعب ، وما جانسه . ويقولون : قد جرت سُنّة الله — عز وجل — في عباده عند شرع من نَصَبه من النبيّين : أَخْذُ الميثاق . وكما قال تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا ميثاقاً غليظاً »

(١) ص : السمعيات .

(٢) يشير إلى عملية اجتذاب المستمعين (أو المشاهدين اليوم) لرواية تروى ، وذلك بما يعرف بال Suspense .

(الأحزاب : ٧) وقال : « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، إن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذه » (النحل : ٩٢) وقال تعالى : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل » (المائدة : ٧٠) — في أمثال هذا ، خبّر الله — عز وجل — فيه أنه لم يملّك حقه إلا لمن أخذ عهده ، فأعطنا صفة [1] يمينك وعاهدنا بالتوكيد من أيمانك وعقودك ألا تفشي لنا سرّاً ولا تظاهر علينا أحداً ولا تطلب لنا غيلة ، ولا تكلّمنا إلاّ نصحاً ، ولا توالِ لنا عدوّاً — في أمثال [2] لهذا .

وإنما غرضهم في ذلك كله أمور :

منها أن يستدلوا بها بظاهر ما يعطيهم المخدوع من انقياده وطاعته — على باطن أمره من شكه واضطرابه وكيف موقع ذلك منه ؛

ومنها التوثق بالأمن من كشف أحوالهم وانتشار أمورهم إلاّ بعد توطئة ما يريدونه حالاً فحالاً ؛

ومنها أن يرسموه بالذل والطاعة لهم والرضا منه بأن يكون منقاداً تابعاً ومعظّماً لهم مكْبرا . وإلا فإن نكث الأيمان وقلة الاكتراث بها والفكرة فيها والاعتداد بها هو دينهم عند البلوغ إلى غايتهم التي يجرون إليها . وإنما يجعلون ذلك [3] هذه الطبقات ما داموا مستعدين للعمل بالديانات .

فإن سمح المدعو بإعطاء عهده وتصاغرَ لهم بقوة اضطراب قلبه وشكّه ، قالوا له حينئذ : أعطنا جُعلاً من مالك — وغرْماً نجعله مقدمة

---

(١) ص : صعقه (!)

(٢) في أمثال لهذا : وما شابه ذلك .

(٣) في النص : ذلك ما معالا هذه الطبقات :

كشفنا لك الأمور وتعريفك إياها . وكان ذلك مما يستظهرون به عليه في الاستدلال به أيضاً على قوة شكه وتعلق نفسه وظهرياً لهم على الاستعانة على أمرهم وتمكينهم لدعوتهم . ثم رسموا في مبلغ ذلك رسماً بحسب ما يراه الداعي في أمره اصلاحاً . وإن امتنع عليهم المخدوع في رتبة العهد واعطائه الداعي ، أو في رتبة العزم وعطيته أمسكوا عنه ، وزادوه أبداً في شكه وحيرته .

فهذا حال الدعوة ووصفها وما تدرج بها الدعاةُ المخدوعين .

صفة الدعوة الثانية (٢)

(٥١ ب) قال الشريف رحمه الله :

فإذا قبل المخدوع الرتبة الأولى وحصل عليها اعتقد تُهمة الأمة فيما فعلته عمّن كان قبلها من علماء المسلمين ، وقوي شكه في ذلك . ثم يقرر في نفسه أن الله تعالى لم يرض في إقامة حقه وما شَرَعه لعباده إلاّ بأخذ ذلك عن أئمّةٍ نصبهم لهم وأقامهم لحفظ شرائعه على مراده . وسلكوا به في تقريرٍ هذه الأمور عنده و الدلالة على صواب قولهم ، وجعلوا على قولهم وبرهانهم طريقاً يسالكون به مسلك أصحاب الإمامة في تعاطي إتيانها من جهة السمع والعقل حتى يُتأثر ذلك عند من يأخذون عليه ويقرره في نفسه . فيكون ذلك منزلة ثانية ودعوة مرتبة بعد الدعوة الأولى التي قدمنا ذكرها ؛ ثم ينقلونه إلى الدعوة الثالثة .

---

(١) العنوان في النص هو : « ذكر ظهور الدعوة الثانية » وقد آثرنا العنوان الذي وضعناه ، ليتسق مع باقي العنوانات .

صفة الدعوة الثالثة

قـــال :

وأما الدعوة الثالثة فهي أن يقرر الداعي عند المخدوع أن الذي يعتقده في عدد الأئمة أنهم سبعة ، عظموا في أنفسهم وأعدادهم ؛ ورتبوا سبعة كما رتبت جلائل الأمور وأصول الترتيب كالنجوم السبعة السيارة ، والسموات والأرضين . ثم يعدّد له ما في ذلك جارٍ على هذا العدد مما سنذكره في المقالة الرابعة ونبينه ونذكر مذهبهم فيه إن شاء الله .

قـــال :

ثم يقرر عند المخدوعين أمر الأئمة وعددهم فيقول إن هؤلاء الأئمة : علي بن أبي طالب ، ثم الحَسَن ثم الحُسَيْن ابناه ، ثم علي بن الحسين زين العابدين ، ثم محمد بن علي الجليل الرضى ، ثم أبو عبدالله جعفر ابن محمد الصادق ، ثم السابع : وهو عندهم القائم وصاحب الزمان إلى آخره (١) . وقد كان منهم من يجعل القائم : محمد بن اسماعيل بن جعفر ، ولا يبتدىء باسماعيل بن جعفر قبله . ومنهم من يجعل اسماعيل ، ثم القائم محمد بن اسماعيل : فمن فعل هذا أخرج من اعداد السبعة .

فإذا قرر الداعي عند المخدوع أن الأئمة سبعة أسقط ستة لم يجعل لهم امامة وهم : موسى بن جعفر ، وعلي بن موسى ، ومحمد بن علي ، وعلي بن أحمد ، والحسن بن علي ، ومحمد المنتظر .

فإذا قبل منه المغرور ما يلقى إليه من هذا القول استقر عليه وأخذ في حرفه عن طريق الإمامة ، ويقع في أبي الحسن بن موسى بن جعفر

---

(١) في النص : الاخرة .

ويتليه بما ليس فيه ثم يقول له إن الإمامية الذين يقولون باثني عشر إماماً ليس لهم حقيقة بما يعتقدونه – يريد بهذا أن يسهّل عليه طريق المخالفة لأهل الإمامة ، كما سهل عليه التهمة لما عليه سائر الأمة من الاعتقاد كما تقدم في الدعوة الأولى والذين يصدّون عن طريق الامامة في أبي الحسن . ويقال إن موسى بن جعفر يكنى أبا ابرهيم . يقولون : إنّا وجدنا صاحبنا محمد بن اسماعيل بن جعفر عنده علوم المستورات وبواطن المعلومات ، وفقدنا ذلك (٢٥٢) عند كل أحد سواه . وربما أتوا بروايات في الطعن على أبي الحسن موسى بن جعفر ، ورموه بالعظائم ويقولون إنه [١] ليس إماماً . وقد اجتمعت الشيعة ، التي إجماعها أولى بالاتباع والحجة ، أنه لا تُستَحق الامامة ، بعد مضي الحسين ابن علي إلا في ولد الإمام . وقد اتفقنا وهم على صحتها وترتيبها إلى جعفر بن محمد . ثم اختلفنا في أي أولاده أحق بها ، فوجدنا عند صاحبنا علم التأويل وتفسير ظاهر الأمور وسرّ الله – عز وجل – في وجه تدبيره المكتوم واتفاق دلالته في كل أمر يُسأل عنه في جميع المعدومات وتفسير المشكلات ومواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات . فنحن الوارثون من بين طبقات الشيعة المعبرين ، عنه أخذناه ، ومن جهته ورثناه ، ممن لا نجد من خالفنا يمكنه أن يساوينا فيه ، ولا يتحقق به ويدّعيه . فصحّ بذلك أن صاحبنا أولى بالإمامة من جميع ولد جعفر بن محمد . وربما قالوا : وجدنا فلاناً من ولد جعفر بن محمد من شأنه كذا ، وفلاناً من قصته كذا – في فروق لهم كاذبة ، بأقاويل لا تليق بهم . ثم يقولون : فلم يَبْقَ مَنْ سَلم من الطعون المعروفة إلاّ صاحبنا ، فوجب أن يكون هو صاحب الأمر دون كل أحد .

---

(١) في النص : ليس له اماما .

وليس غرض هؤلاء أصحاب هذه الدعوة الخبيثة [1] أن يؤخروا موسى بن جعفر ولا (أن) يقدموا إسماعيل بن جعفر ولا ابنه محمداً ، وإنما جعلوا هذا كأداة الصانع التي لا تتم الصنعة إلا بها . فإذا انقاد لهم المغرور وسمع قولهم تيقنوا أنهم قد تمكنوا من عقله ، وسلكوا به أيّ مسلك أرادوه . فهذه الدعوة الثالثة .

صفة الدعوة الرابعة

قال الشريف :

إن الدعوة الرابعة أن يقرر عند المدعو بأن عدد الأنبياء النـــاسخين للشرائع المبدّلين لها أصحاب ادوار وتقلبات [2] الأحوال الناطقين على الأمور : سبعة . فعدد الأئمة سواء . كل واحد منهم له صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمّته ، ويكون معه ظهريّاً في حياته وخليفةً له من بعد وفاته ، إلى أن يؤديها إلى آخر يكون سبيله معه سبيله هو مع نبيّه الذي هو تابعه . ثم كذلك لكل مستخلف خليفة ، إلى أن يمضي منهم على تلك الشريعة سبعة . ويُسَمُّون هؤلاء السبعة : **الصامتين** لثباتهم [3] على شريعة اقتفوا فيها أثر واحدٍ هو أولهم . ويسمون صاحب الأول : **سُوسَه** ، وربما عبروا عنه بغير ذلك . ثم يزعمون أن لا بد عند انقضاء هؤلاء السبعة واستنفاد دورهم بشرعهم — من استفتاح دور ثان ينسخ به شَرْعَ مَنْ قَبْلَه ، ويكون خلفاؤه بعده يجري أمرهم كأي [4] مَنْ كان قبلهم ، ثم يأتي بعدهم ناسخ

---

(١) في النص : الجبلية .

(٢) في النص : تغابت .

(٣) في النص : لسامهم

(٤) في النص : كان .

ثم أتباعٌ سبعةٌ صُمْتٌ أبداً ، إلى أن يأتي السابع فينسخ لجميع ما قبله ويكون صاحب (٥٢ ب) الزمان الأخير الناطق .

ثم يزينون هؤلاء بالتسمية لهم والأوصاف فيقولون : أول هؤلاء النطقاء : آدم ، وصاحبه وسوسه : شيث ، ويقال : «بابه» في موضع : «سوسه» . ويسمون بعده تمام سبعة صمتوا على شريعة آدم . — ثم نوح : فإنه ناطق ناسخ ، وسام : سوسُه ، ثم تمام السبعة . — ثم الثالث : ابرهيم ، وسوسه : اسماعيل ، ثم تمام السبعة . — ثم الرابع : موسى ، وسوسه هارون ، ثم مات هارون في حياته فصار سوسه : يوشع بن نون ، ثم تمام السبعة بعده . — ثم الخامس : المسيح عيسى بن مريم ، أخذها عن يحيى وهو آخر السبعة قبله ، وهو أقامه ونصبه ، ولهم في هذا ما سيأتي ذكره . وسوس المسيح : شمعون الصفا ، ثم تمام السبعة بعده . — ثم السادس : محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم ، وسوسه : عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ، ستةٌ ثم السابع قائم الزمان محمد بن اسماعيل بن جعفر ، وهو المنتهي إليه علومُ مَـــنْ قَبْله والقائم بعلم بواطن الأمور وكشفها وإليه تفسيرها ، وإلى أمره أُجْرِي ترتيب سائر مَنْ قبله في أمور سيأتي ذكرها إن شاء الله . فهذه درجة أخرى قرر بها الداعي عند المدعو نبوة نبيّ بعد محمد صلى الله عليه وسلم وسهّل بها طريق النقل عن شريعة ، وأخرج بها المدعو إليها عما هو معلوم عند كل سامع لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مِنْ أنّ مِنْ دينه وما علم من مذهبه ونحلته أنه خاتم الرسل ، وأن لا نبي بعده ، وأن دولته مُبْقاة وشريعته مفترضة أبداً إلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومَنْ عليها . فالعلم بذلك من ديانته وما عرف من مذهبه ، وأن أمّته بلغت عنه ذلك وفهمته ، وأن من مفهوم شريعته أنه لم يكن يجوز لأحدٍ اعتقاد نبوّة غيره في وقته ولا فيما بعده . فكانت هذه الدعوة أولَ ما أخرج الداعي بها المدعوَّ عن شريعة رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، وأدخله في جملة الكفار والمرتدين عن شريعته ، وهو مع هذا لا يعلم ما خرج منه ولا ما دخل .

ذكر صفة الدعوة الخامسة

قال :

اعلم أنه من يحصل على ما قدمنا ذكره يحصل عليه وقد مهّد له بطريق تعظيم الأعداد ووكّد بذكر الطبائع في أبنية العالم وأمور كثيرة سيأتي ذكرها في المقالة الثامنة كلها ، مبنية على مذاهب مدخولة وأمور فاسدة مرذولة : مذاهب كثير من الملحدين المتفلسفة مع اطّراح ما نقلت الأمة واستخفافٍ بحال الشريعة ، والاعتقادات [1] الشنعة والإنكار ، لفسخ ما وُرث عن النبوة وتوقع أمورٍ باطنة بخلاف ما أُلِف من علم الظاهر ، وقلة احتفالٍ بدلالة ظاهر القرآن وغيره من الكلام (٥٣أ) على الأمور بحقائق اللغة العربية واقتفاء أثر [2] العرب في أوضاع كلامهم. مع ثَرْب[3] العرب ومع تحبيب دناة العجم . ويوهم أن العرب للعجم أعداء وظالمون ، وأنهم لملكهم مغتصبون . هذا يقال للمدعو إذا كان أعجمياً . فإن كان أعرابياً خوطب في حال دعوته بأن العجم غلبوا على دعوته ، وفازوا بمملكته ، وأن له الاسم ولهم الدنيا ، وأنه أحق بذلك منهم وأولى — في أمورٍ من هذا يطول وصفها بحسب ما يتخرج للداعي فيها . ثم يمكن عنده طرفاً من الهندسة في الأشكال ، ويعرف ان طبائع الأعداد في النظام لأمرٍ يستخرج منه علوم الأئمة والطريق إلى علم الإله والنبوة .

---

(١) ص : والاعتقاد الشفعة والانتظار (!)

(٢) ص : اثرب العرب (!) . — وثربه ثرباً : لامه وعيره .

(٣) ص : عصت (!)

ويقرر عنده أن مع كل إمام حُجَجاً متفرقين في الأرض ، وأن عددهم في كل زمان اثنا عشر رجلاً ، كما أن عدد الأئمة سبعة ، وأن دلالة ذلك ظاهرة وحجته قاهرة بأن يعلم أن الله – جل وعز – لا يخلق الأمور مجازفة على غير معانٍ توجبها الحكمة . وإلاّ ، فلِمَ خلق النجوم التي فيها قوام العالم سبعةً ، وجعل السموات والأرضين سبعة ؟ وأمثال هذا ؛ وبالغوا (في هذا) . وكذلك الاثنتا عشرة حجة عدد البروج المعظمة وعدد الشهور المعروفة ، وعدد النقباء من بني إسرائيل ، ونقباء النبي – صلى الله عليه وسلم – من الأنصار ؛ وفي كف الانسان أربعة أصابع ، في كل اصبع ثلاثة شقوق ، تكون اثني عشر شقاً . وفي كل يدٍ ابهام ، فيها شقان ، بها قوام جميع كفه وسداد أصابعه ومفاصله . فالبدن الأرض ، والأصابع كالجزائر الأربع ، والشقوق كالحجج فيها ، والإبهام كالذي يقوم الأرض بعد ما فيها . والشقان فيها هما الامام وسوسه لا يفترقان ، ولذلك صار في ظهر الإنسان اثنتا عشرة خرزة كالحجج ، وفي عنقه سبعة عالية كالأنبياء والأئمة ، وكذلك حال السبعة الأثقاب في وجه الإنسان الغالبة على بدنه – في أمثال لهذا كثيرة يحصلون بها المدعو على الأنس بتمهيد طريق للخروج عن أحوال الأنبياء وشرائعهم ، والعدول عن ذلك إلى أمور الفلاسفة في ترتيب شبههم أبداً ما رأوا أن هناك بقيةً من دين .

صفة الدعوة السادسة

قال الشريف – رحمه الله :

اعلم أنهم إذا مكنوا ما وصفنا وأحكموه ووثقوا بمشاركة (١)

---

(١) ص : ووثقوا المساكن المدعو (!)

المدعو ، أخذوا في تفسير معاني الشرائع بغير ما يدين به أهلها ، وسهّلوا عليه العدول عنها ، فرتّبوا له معاني الصلاة والزكاة والحج والإحرام والطهارة وسائر الفرائض – على أمور سيأتي وصفها في المقالة الثامنة . إلاّ أن ذلك يكون تفسيره على إحكام وتمهيد بغير مجازفة ولا استعجال ، فحصل أولاً على معنى أن ذلك وُضِـعَ دلالةً على أمور يذكرها (٥٣ ب) ويُنبه عليها . فإذا قوي الانسلاخُ من جملة الأمة في نفسه وسهُل عليه طريقُ العدول عما هي عليه ، لم يحتّم حينئذ أن يجعل ذلك موضوعاً على جهة الرموز إلى فلسفة من الأنبياء والأئمة وسياسة العامة للحياشة إلى منافعهم [١] في ذلك وفي شغل بعضهم عن البغي على بعض أو عن الفساد في الأرض ، مع إظهـار تنظيم الناصبين لذلك ، وأنهم أهل الحكمة فيما رتبوه منه .

وإذا تمكّن أيضاً في نفسه ما بدأنا بذكره نقلوه إلى التمييز بين الأنبياء وبين أفلاطن وأرسطوطاليس وغيرهما [٢] ، وحسنوا عنده أشياء من حكمهم ، وعادوا على ناصب هذه الشرائع بالاستخفاف والمذمّة [٣] والطعن واللائمة ، فيأتي ذلك على قلوب قد فرغت له وسهل عليها فلم تنكره ورأته ما بدأت به في تأنيسها .

صفة الدعوة السابعة

قال رحمه الله :

اعلم أنه متى أَنِس المدعو بما ذكرناه كله أو بكثيرٍ منه ، وقوي

---

(١) ص : منافهم (!)
(٢) ص : وغيرها .
(٣) ص : والاستخفاف (مكررة) والطعن .

في نفس الداعي أنه يصلح لما بعد هذا ، إن كان الداعي بالغاً وبأغراض الدعوة عالماً ، وإلى التبليغ بمن يدعوه إلى هذه الأمور قاصداً أتى بما نذكر . وأما إن كان الداعي مخدوعاً ومتخذاً كالآلة ليتوصل به إلى التكسب ويمهد به الطريق ويرتب ، وهو غير بالغ إلى أعلى المرتبة في دعوة دون ذلك ، فإنه غافل لا يدري كيف قصّته ، ولا يظن أن الأمر الذي يراد به إلا ما عرفه وبلغه أو ما يجانسه ويقارنه .

فإذا أراد الداعي أن يسلك بالمدعو فوق ما وصفنا قال له : قد صحّ لك أن صاحب الدلالة الناصب للشريعة لا يستغني بنفسه ، ولا بد له من صاحب معه يعبّر عنه ليكونا اثنين : أحدها هو الأصل ، والآخر عنه كان . واعلم أن ذلك لم يحصل في العالم السفلي إلاّ وقد يحصل مثله في العالم العلوي . فمنذ بدأ العالم : اثنان هما أصل الترتيب وقِوام النظام : أحدهما هو الأعلى والمفيد ، والآخر هو الآخذ عنه المستفيد .

وربما أنّسوه في ذلك بأن يقولوا له : هذا هو الذي أراده الله بقوله : « إنما أمره إذا شاء أن يقول له كن فيكون » (يس : ٨٢ « وكُنْ » هو الأكبر في المرتبة . وأما الثاني فهو « القدر » الذي قال فيه : « إنّا كل شيء خلقناه بقدَر » (القمر : ٤٩) . وربما قالوا : هذا معنى ما تسمعه مما جاء به الملة من أن أول ما خلق الله : اللوح والقلم ؛ قال للقلم : اكتب ، فكتب ما هو كائن ، واللوح والقلم هما ما ذكرنا . وربما قالوا : هذا معنى قول الله : « وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله » (الزخرف : ٨٤) . فسلك به في هذا الطريق العدولَ عن التوحيد ، وأن الصانع اثنان — وان كان عندهم صنع الأجسام على جهة المثل والنظام ، لا على معنى الاختراع والإحداث . وسيأتي ذلك وبيانه . وإنما قدّم هذا تمهيداً له .

صفة الدعوة الثامنة

قال الشريف رحمه الله تعالى :

اعلم أنهم إذا رتبوا ما ذكرنا قرروا عند المدعو أن أحد المُدَبِّرين أسبق من الآخر في الوجود ، وأعلى منه في الرتبة ؛ وأن الآخر مخلوق منه وكائن به ، ولولاه لم يكن . وأنه كوّنه من نفسه . وأن السابق أنشأ الأعيان ، والثاني صورها وركّبها . ثم ذكروا له منزلة السابق ، وأن السابق كان عمّن كان عنه ، كما كان الثاني عن السابق . إلاّ أن الذي كان عنه السابق لا اسم له ولا صفة ، ولا ينبغي لأحدٍ أن يعبّر عنه ولا أن يعبده .

فإذا بلغ إلى هذه الرتبة تنازعوا [1] في الأسباب التي كان لها — عندهم — السابق عمّن كان منه مِمّن لا اسم له ولا صفة ؛ ما هو ؟ وهل هو باختيار ، أم بغير اختيار ؟ وكذلك الحال التي كان عليها [2] الثاني عن السابق . فذهب بعضهم إلى أن ذلك كان لفكرة عرضت لمن كان عنه السابق فجاء منها السابق . ثم عرضت فكرة للسابق فجاء منها الثاني ، على نحو ما يقوله بعض المجوس في تولّي اهرمن [3] الذي هو الشيطان عن القديم ، وأن ذلك بفكرة وقعت رديئة ولدته . وربما قال بعضهم إن تلك الفكرة لأن الذي لا صفة له فكر : هل [4] أخلق مثلي ، أم لا ؟ وكان من ذلك أن تصوّر الثاني هذه الأمور التي سيأتي وصفها مما يخرج به قائلوه عن كل ديانة دان بها أحدٌ من أهل

---

(١) ص : تنازعوا الا ان في الأسباب .

(٢) ص : كان الثاني .

(٣) ص : توليد الهو وهرم الذي ... أقدر أخلق ...

(٤) ص : هل أقد اخلق .. وربما كانت : هل أقدر أخلق ...

الشرائع التي تنعقد معها نبوة وشريعة ، ولا يكون إلاّ مع دُهْرية أو ثنوية — ثم رتب هؤلاء أن الثاني يدأب في أعمال منه حتى يلحق بمنزلة السابق ، وأن الناطق في الأرض يدأب في أعماله حتى يلحق بمنزلة التالي فيقوم مقامه فيكون بمنزلة الناطق سواء ، وأن الداعي يدأب في أعماله (حتى) يبلغ منزلة السوس وحاله سواء . وأن هكذا تجري أمور العالمين في أدواره وأكواره — في أمثال لهذا .

ثم قرر عنده أن القول في معنى النبيّ الصادق الناطق ليس يجري على ما يقوله أهل الشرائع من أنه جاء بمعجزات ودلالات خارجة عن أحوال العادات . وأن معنى ذلك إنما هو : معانٍ تنتظم بها السياسة ووجوه الحكمة ويرتب بها الفلسفة ، ومعان تبنى عن حقائق ابتداء السموات والأرض وبذاتها على حقائق الأمور إما برموز ، وإمّا بإفصاح . وتنظيم ذلك شريعة يقتفي عليها الناس .

ورتب له أمر القرآن وما معنى كلام الله بخلاف ما يدين به أهل الكتب . ورتب له أمر القيامة وتَقَضّي أمر الدنيا وحصول الجزاء : من الثواب والعقاب — على أمور ليست مما يعتقده الموحّدون في شيء ، بل ذلك على معانٍ أُخَر : من تقلب الأمور وحدوث الأدوار عند انقضاء أدوار الكواكب وعوالم جماعتها ، والقول في الكون والفساد على ترتيب الطبائع (٥٤ ب) — على أمورٍ كلها سيأتي شرحها إن شاء الله تعالى .

صفة الدعوة التاسعة

قـــال :

اعلم أنه إذا حصل المدعو على ما ذكرنا أحيل حينئذ على طلب

الأمور وتحقيقها وحدودها ، والاستدلال عليها من طريق المتفلسفة ، وادراكها من كتبهم . وجعلوا ما قدموه سائغاً له على طرائقهم واستنباط ما خفي عنهم . وَبَنَوْه على علم الأربع طبائع التي هي اسطقسات وأصول الجواهر عندهم ، وعلى ترتيب القول في الفلك والنجوم والنفس والعقل وأمثال ذلك مما هو معروف . فيحصل الآن البالغون إلى هذه الرتب على أحد هذه الوجوه التي يعتقدها بعض أهل الإلحاد ممّن يدين بقدم أعيان الجواهر ، ويصير ما قدم من ذكر الحدث والأصول رموزاً إلى معاني المبادىء وتقلب الجواهر وحدوث الأمور التي يكون لها على أحوال وأحكام ، وعلى نحو تنزيل كثير منهم لحال العقل من حال النفس ، وحال الفلك من حال العقل ، وحال الطبائع والأعراض من حال النفس والعقل ، وحال المنقلب بالكون والفساد ، وما يكون من حال الهيولي بتقلب الأعراض المختلفة وترتيب العناصر والقول في العلّة : هل تفارق المعلول ، أم لا ؟ واقرار بعضهم بصانع لم تزل معه العناصر والمبادىء أولاً ، وما هي تلك الأمور ، وكيف حدودها ، وما يصح من صفاتها ، والأسباب التي تُعْلَم بها .

فربما صار البالغ في النظر في هذا إلى اعتقاد مذهب ماني وابن ديصان ، وربما صار إلى مذهب المجوس ، وربما دان بما يحكى عن ارسطاطاليس ، وربما صار إلى أمور تحكي عن أفلاطون . وربما اختار من تلك معاني مركبة من هذه الأمور ، كما يجري كثير من هؤلاء المتحيّرين .

قـــال :

وجميع ما وصفنا من التدرج بالمقدمات إنما يحصّل الانسلاخ من شرائع أهل الكتب والنبوة فقط . وجميعها يصلح أن يجعل تمهيداً ورموزاً إلى جميع هذه المذاهب التي ذكرناها ، ويجتذب بألفاظها إليها

بالتأويل بحسب ما يريد المعتقد لما شاء منها ، مما سنبين ذلك إن شاء الله .

قـــال :

وأما سلخه من جميع ما قدم عليه من أمر الإمامة والنبوة فإنه أولاً يجعل عنده منازل جميعهم منقوصة ، غيرَ منزلة محمد بن اسماعيل صاحب الدور الأخير [1] . ويرتب له أن جميعهم لا يأتي بوحي من الله – عز وجل ، ولا معجزة كما يقول الظاهرية ، وإنما يختص بالصفاء فيلقى في فهمه ما يريد الله ، فيكون ذلك كلاماً ، ثم يجسّده النبي ويظهره للخلق وينظم الشرائع بحسب المصالح في سياسات الناس . ثم يؤمر بالعمل بذلك مدةً ، ثم يترك ، والى [2] أن يؤمر بذلك يستدعي بها الناس لا لأنها لا يجب على أهل المعرفة بأعراضها (٥٥أ) وأسبابها .

ثم يقال له بعد ذلك : إنما هي آصارٌ وأثقال ، حملها الكفار ؛ وكذلك سائر المحرمات . ثم يلقن أن ابرهيم وموسى وعيسى وهؤلاء الأنبياء **أنبياء سياسات وشرائع** . فأما **أنبياء الحكمة** فإن هؤلاء أخذوا عنهم ، كأفلاطن وأمثاله من الفلاسفة فبثوا شرائعهم ليوصلوا بها العامة إلى علومهم .

ثم يقال له : أنظر أيّما أحكَمُ : فلانٌ النبي ، أو فلان ؟ ثم يلقنه أن في بعض أحكامهم اختلالاً وفساداً . ثم يلقن البراءة منهم [3] وسوء سيرتهم ، وأنهم قتلوا النفس ، وأمثال هذا . ويلقن في (شأن) محمد بن اسماعيل بن جعفر أنه سيظهر. ثم يقال له بعد ذلك : إنما يظهر في العالم الروحاني إذا صرنا إليه ؛ فأما الآن فإنما يظهر أمره على

---

(١) ص : الاخر .
(٢) ص : ثم يترك إلى أن (بدون واو العطف قبل : إلى)
(٣) ص : منه .

ألسن أوليائه ثم يلقنه أن الله أَبْغَضَ العربَ لما قتلت الحسين بن علي ، فنَقَلَ خلافةَ الأئمة عنهم كما نَقَل (أي الله) النبوة عن بني إسرائيل لما قتلوا الأنبياء . ولا يقوم بخلافة الأئمة إلاّ أولاد كسرى . — فيكون ذلك غاية ما يقدمونه في هذا الباب كله ، متى استوى لهم . فإن لم يتم ذلك مع الدعوة تركه في أي منزلة نزلها مستعيذاً بهذه الوجوه .

قــــال :

ثم اعلم — رحمك الله — أن هذا الترتيب والتخريج والتنزيل إنما كانت الدعاة عند اجتماعها على مبتدأ الدعوة والانعقاد على طلب الغوائل للمسلمين فيها ، اتفقوا على جملة منها وأصولها ، وفتحوا بالفكر طريقها ومهدوه على معنى ما ذكرناه ، وتفرقوا في البلدان ، وتمهيدهم بحسب أفكارهم ، واجتهادهم في الحيلة على المستمع . وتميّزوا في ذلك وتمكنوا منه في طول الأيام ، سيّما منذ قويت أحوال الجنابي على ما نذكر إن شاء الله تعالى في أخباره .

قــــال :

فقد بيّنا خبر هذه الدعوة ، وكيف جرى أمرها ، وكيف يَسْلُك بالمخدوع كلَّ مسلك حتى يصير إلى التعطيل والإباحة .

فهذا أصل هذه الدعوة الملعونة ، وما أُسّسَتْ عليه قديماً . ثم تغيّرت وتفرّعت منذ انتشرت ببلاد المغرب ومصر والشام ، وجعلوا فيها طرقاً وأبواباً : فمنها علم القوت ، وعلم الكفاف ، وبلاغات مفصلّة . وبطل الترتيب الأوّل الذي وصفنا : من أن الدعوة كانت إلى محمد بن اسماعيل بن جعفر ، فصار موضعه يكون من ولد عبيدالله ابن ميمون القداح ، الذين ملكوا المغرب ومصر والشام ، على ما نذكر ذلك إن شاء الله في أخبارهم .

ولنصل هذا الفصل بذكر العهد الذي يحلفون به .

ذكر العهد الذي يؤخذ على المخدوعين
في أول الدعوة الخبيثة

قال الشريف :

يقول الداعي لمن يأخذ عليه العهد :

« جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنبيائه وملائكته ورسله ، وما أخذه على النبيين من عهد وعقد (٥٥ب) وميثاق : أنك تستّر جميع ما تسمعه وسمعته ، وعلمته وتعلمه ، وعرفته وتعرفه – مِنْ أمري وأمر المقيم بهذا البلد لصاحب الامام الذي عرفتَ اقراري له ونصحي لمن عقد ذمّته وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته المطيعين له على هذا الدين ومخالصته له من الذكور والاناث ، والصغار والكبار ، ولا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيرا ولا بشيء يدل عليه ، إلاّ ما أطلقت لك أنك تتكلم به وأطلقه صاحبُ الأمر المقيم بهذا البلد ، فتعمل في ذلك بأمرنا ولا تتعداه ولا تزيد عليه . وليكن ما تعمل عليه قبل العهد وبعده ، بقولك وفعلك أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك (له) ، وتشهد أن محمداً عبده ورسوله ؛ وتشهد أن الجنة حق ، وأن النار حق ؛ وأن الموت حق ، وأن البعث حق ، وأن الساعة حق آت لا ريب فيها ؛ وأن الله يبعث من في القبور . وتقيم الصلاة لوقتها ، وتؤتي الزكاة بحقها ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت الحرام ، وتجاهد في سبيل الله حقّ جهاده على ما أمر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وتوالي أولياء الله ، وتعادي أعداءَ الله ، وتقوم [1] بفرائض الله وسننه وسنن نبيه

(١) ص : وتقول .

صلى الله عليه وسلم وعلى الطاهرين ظاهراً وباطناً ، وعلانية وسرّاً وجهراً ، فإن ذلك يؤكد هذا العهد ولا يهدمه ، ويثبته ولا يزيله ، ويقرّبه ولا يباعده ، ويشده ولا يضعفه ، ويوجب ذلك ولا يبطله ، ويوضحه ولا يعمّيه . كذلك هو في الظاهر والباطن وسائر ما جاء به النبيّون من ربهم صلى الله عليهم أجمعين ، على الشرائط المبيّنة في هذا العهد .

وجعلتَ على نفسك الوفاء بذلك – قُلْ : نعم !

فيقول له المغرور : نعم !

ثم يقول له : والصيانة له بذلك ، وأداء الأمانة ؛ على أن لا تظهر شيئاً أخذ عليك في هذا العهد في حياتنا ولا بعد وفاتنا ، ولا على غضب ولا على حال رضا ، ولا على حال رغبة ولا رهبة ، ولا على حال شدة ولا على حال رخاء ، ولا على طمع ولا على حال حرمان . تلقى الله على السير لذلك والصيانة له على الشرائط المبيّنة في هذا العهد .

وجعلتَ على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله . وأن تمنعني وجميعَ مَنْ أسميه لك وأبيّنه عندك مما تمنع منه نفسك ، وتَنصح لنا ولوليك ، وليّ الله ، نصحاً ظاهراً وباطناً . ولا تَخُنْ اللهَ ووليّه ، ولا تَخُنّا ولا أحداً من اخواننا وأوليائنا ومن تعلم أنه منّا بسبب – : في أهل ولا مالٍ ولا رأي ولا عهد ولا عقد تتأول عليه بما يبطله . فإن فعلْتَ شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته وأنت على ذكر منه ، فأنت بريء من الله خالق السموات والأرض ، الذي سوّى خَلْقَك وألّف تركيبك ، وأحسن إليك في دينك ودنياك وآخرتك ، وتبرأ من رُسُله الأولين والآخرين وملائكته المقرّبين الكروبيين والروحانيين والكلمات التامّات والسبع المثاني والقرآن العظيم ، وتبرأ من التوراة والانجيل والزبور والذكر

الحكيم (٥٦ أ) ومن كل دين ارتضاه الله في مقدم الدار الآخرة ومن كل عبدٍ رضي الله عنه ، وأنت خارج من حزب الله وحزب أوليائه ، وخذلك الله خذلاناً مبيناً ؛ يعجل لك بذلك النقمة والعقوبة والمصير إلى نار جهنم التي ليس فيها رحمة ، وأنت بَريءٌ من حول الله وقوته ، مُلْجَأٌ إلى حول نفسك وقوتها ؛ وعليك لعنة الله التي لعن بها ابليس ، فحرم عليه بها الجنة وخلده (في) النار . وإن خالفت شيئاً من ذلك لقيته [1] يوم تلقاه وهو عليك غضبان . ولله عليك أن تحجّ إلى بيته الحرام ثلاثين حجة نذراً واجباً ماشياً حافياً ، لا يقبل الله منك إلا الوفاء بذلك .

وإن خالفتَ ذلك فكل ما تملكه في الوقت الذي تخالف فيه فهو صدقة على الفقراء والمساكين الذين لا رحم بينك وبينهم ؛ لا يأجرك الله عليه ، ولا تدخل عليك بذلك منفعة . وكل مملوك لك من ذكر وأنثى في ملكك وتستعبده إلى وقت وفاتك ، إن خالفت شيئا من ذلك ، فهم أحرارٌ لوجه الله عز وجل . وكل امرأة لك وتتزوجها إلى وقت وفاتك ، إن خالفت شيئاً من ذلك ، فهن طوالق ثلاثاً بتةً طلاق الحرج والسُّنة ، لا مثنوية لك فيها ولا اختيار ولا رجعة ولا مشيئة . وكل ما كان لك من أهل ومال وغيرهما فهو عليك حرامٌ . وكل ظِهارٍ فهو لازمٌ بك ، وأنا المستحلف لك لإمامك وحجتك ، وأنت الحالف لهمـــا .

وإن نويت أو عقدت أو أضمرت خلاف ما أحملك عليه وأحلّفك به فهذه اليمين من أوّلها إلى آخرها مجددة عليك ، لازمة لك ، لا يقبل الله منك إلاّ الوفاء بها والقيام على ما عاهدت بيني وبينك .

قُلْ : نعم ! فيقول المخدوع : نعم ! »

---

(١) ص : لقيت .

فهذه اليمين التي يؤنس بها المخدوع : من ذكر الصلاة والصيام والزكاة والحج وشرائع الاسلام ، فما ينكر شيئاً مما يسمعه . وكل ذلك تأنيس ، إلى أن يتوصل به إلى هذه الأمور التي تقدّم ذكرها على التدريج .

(كيفية الدخول على أصحاب الديانات المختلفة)

قال الشريف رحمه الله تعالى :

ووجدت في كتابٍ من كتبهم يعرف « بكتاب السياسة » ما ينشرح به ذكر ما تقدم من أمر الدعوة ، فيه وصايا الدعاء . وهذا مختصر منه ، يقول فيه :

من وجدته شيعياً فاجعل التشيع عنده دينك ، واجعل المدخل عليه من جهة ظلم الأمة لعليّ وولده وقتلهم الحسين وسَبْيِهم البنات ، والتبرّي من تيم وعديّ ، ومن بني أميّة وبني العباس وما شاكل ذلك من الأعاجيب التي تستهلك عقولهم . فمن كان بهذه الصورة أَسْرَعَ إلى إجابتك بهذا الناموس حتى يتمكن ما يحتاج إليه .

ومَنْ وجدته **صابئاً** فداخله بالأسابيع يقرب عليك جداً .

ومن وجدته **مجوسياً** فقد اتفقت معه في الأصل من الدرجة الرابعة : من تعظيم النار والنور والشمس . واتْلُ عليه أمر السابق فإنه لهرمس الذي يعرفونه بالنور[1] المكنون من ظنه الجيد ، والظلمة المكنونة من وهمه الرديء ، فإنهم (٥٦ ب) مع الصابئين أقرب الأمم إلينا وَأَوْلاهم بنا لولا يسيرٌ صحفوه بجهلهم به .

---

(١) ص : باليد (!)

وإن ظفرت **بيهودي** فادخل عليه من جهة المسيح ، يعني مسيح اليهود الدجال ، وأنه المهدي وأن عند معرفته تكون الراحة من الأعمال وترك التكليفات كما أمر بالراحة في يوم السبت . وتقرب من قلوبهم بالطعن على النصارى والمسلمين الجهال وزعمهم أن عيسى لم يولد ولا أب له . وقرر في نفوسهم أن يوسف النجار أبوه ، وأن مريم أمه ، وأن يوسف كان ينال منها ما ينال الرجال من نسائهم ؛ وما شاكل ذلك ، فإنهم لا يلبثون أن يتبعوك .

وادخل على **النصارى** بالطعن على اليهود والمسلمين جميعاً ، وبصحّة عقدهم ، وعرّفهم تأويله ، وأفْسِد ما قام بهم من حجة الفارقليط . وقرّر عندهم أنه جائي ، وإنك إليه تدعوهم .

ومن رفع إليك من **المنانية** فإنه بَحْرُك الذي منه تغترف . فداخلهم بوجه من الباب السادس ، وأظهر من الدرجة السادسة من حدود البلاغ وامتزاج الظلمة بالنور ، إلى آخر ما في الباب من ذلك فإنك تملكهم به وتخلبهم [1] . فإن آنست من بعضهم رشداً كشفت له الغطاء .

ومن رفع إليك من **الفلاسفة** فقد علمت أن على الفلاسفة العمدة ، وأنّا قد اجتمعنا وهم على نواميس الأشياء [2] وعلى القول بقدم العالم ، لولا ما يخالفنا بعضهم فيه من أن للعالم مدبرّاً لا يعرفونه . فإذا وقع الاتفاق على أنه لا مدبر للعالم ، فقد زالت الشبهة فيما بيننا وبينهم .

وإن وقع لك **ثنوي** [3] فبخٍ بخٍ ! قد ظفرت — فالمدخل عليه بإبطال التوحيد ، والقول بالسابق والتالي ووراثة أحداهما ، على ما هو مرسوم في أول درجة البلاغ وثالثه .

---

(١) ص : يحبلهم .
(٢) ص : الاسا
(٣) يظهر من هذا أنه يفرق بين المنانية (= المانوية) وبين الثنوية .

وإن وقع لك سُنّي فعظم عنده أبا بكر وعمر واذكر فيهما فضائل ، واثلب عليّاً وولده واذكر لهم مساوىء . وصرّح له أن أبا بكر وعمر قد كان لهما في هذا الأمر الذي تلقته إليه نسب . فإذا دخلت عليه بهذا المدخل درجته إلى ما تريده ومَلَكْته .

واتخذ غليظ العهود ووكيد الأيمان وشديد المواثيق جُنّة لك وحصناً . ولا تهجم على مستجيبك بالأشياء التي تهزّ [1] عقولهم حتى ترقيهم إلى المراتب حالاً فحالاً ودرّجهم درجةً درجة : فواحداً لا تزده على التشيع والايمان بمحمد بن اسماعيل شيئاً ، وأنه حي ، لا تجاوز به هذا الحد . وأظهر لهم العفاف عن الدراهم والدينار . وخفف عليهم وطأتك . ومُرْه بالصلاة السبعين . وحذّره الكذبَ والزنا واللواط وشرب الخمر . وعليك في أمره بالرفق والتؤدة والمداراة يكُنْ لك عوناً على دهرك وعلى مَنْ يعاديك أو يتغيّر عليك من أصحابك وينافسك ، فلا تخرجه عن عبادة إلهه ، والتدثر بشريعته ، والقول بامامة عليّ ونبيه إلى محمد بن اسماعيل بن جعفر . وأقِمْ له دلائل الأسابيع فقط ، ودقه بالصلاة دقاً ، فإنك إن أومأت إلى كُراعه [2] فضلاً عن ماله لم يمنعك . فإن أدركته الوفاة وصى (٢٥٧) إليك بما خلّف وورّثك إياه ولم ير أن في العالم أوثق منك .

وآخر ترقيه من ذلك إلى نسخ شريعة محمد ؛ وأن السابع هو الحكم للرسل ، وأنه ينطق كما نطقوا ويأتي بأمرٍ جديد ؛ وأن محمداً صاحب الدور السادس ؛ وأن علياً لم يكن إماماً . وحسّن القول ، فإن هذا بابٌ كبير وعلم عظيم يُرَجّي الارتقاء إلى ما هو أكبر منه ، ويعينك

---

(١) غير واضحة تماماً ، وقد تقرأ : تبهر ، تنهر الخ .

(٢) ص : إلى كراعه هو ما فضلا ... !

على زوال ما جاء مِنْ قبله من وجود النبوات على المنهاج الذي هو عليه . وقليل مَنْ ترقيه من هذا الباب إلى معرفة أم القرآن ومؤلفه وسننه .

وإياك أن تغترّ بكثير ممن يبلغ معك إلى هذه المنزلة فترقيه إلى غيرها — إلاّ من بعد طول المؤانسة والمدارسة واستحكام الثقة ، فإن ذلك يكون عوناً لك عند بلاغه على تعطيل الكتب التي يزعمون أنها منزلة من عند الله . فيكون هذا نِعْمَ المقدمة . — وآخر ترقيه من هذا إلى ما هو أعلى منه . فإن القائم قد مات ، وإنه يقوم روحانياً ، وإن الخلق يرجعون إليه بصور روحانية ، وإنه يفصل في العباد بأمر الله عز وجل : يشتفي من الكافرين للمؤمنين بالصور الروحانية ، فإن ذلك يكون لك عوناً عند بلاغه على إبطال المعاد الذي يزعمونه والنشور من القبور .

وآخَرُ ترقيه من هذا إلى ابطال الملائكة في السماء والجن (1) في الأرض ، فإنه قبل آدم بشر كثير ، وتقيم على ذلك الدلائلَ المرسومة في كتب شيوخنا المتقدمين ، فإن ذلك مما يعينك في وقت بلاغه على تسهيل التعطيل لله والإرسال بالملائكة إلى الانبياء والرجوع به إلى الحق ، والقول بقدم العالم .

وآخَرُ ترقيه إلى أوائل درج التوحيد ، وتدخل عليه بما تضمنه كتاب « الدرس الشافي للنفس » من أن لا إله ، لا صفة ولا موصوف فإن ذلك مما يعينك على القول بإلهية تستحقها عند البلاغ إلى ذلك . ومَنْ رقيته إلى هذه المنزلة فعرّفه — حسب ما عرفناك — حقيقة من أمر الإمام ، وأن اسماعيل ومحمد ابنه من أبوابه . ففي ذلك عونٌ لك على ابطال إمامة ولد علي بن أبي طالب عند البلوغ والرجوع إلى القول بالحق لأهله . ثم لا يزال شيئاً فشيئاً في أبواب البلاغ السبعة حتى يبلغ

---

(1) ص : الحق .

الغاية القصوى على تدريج . وكل بابٍ يأتي يشهد للمتقدم قبله ، والمتقدم يشهد للمتأخر . واستعمل في أمرك الكتمان ، كما يوصي نبي القوم خاصة فقال : استعينوا على أموركم بالكتمان . ولا تظهر أحداً على شيء مما يظهر عليه مَنْ هو فوقه بوجه ولا سبب . وعليك بإظهار التقشف للعامة والوقار عندهم وتجنب ما هو منكر عندهم . ولا تنبسط كل الانبساط لاخوتك البالغين ، كما فعل مَنْ كان قبلك فإنه أتى بالتشديد ثم حل الأمور .

فإذا تدبّرت بهذا التدبير وسلكت طريقه فقد سلكت طريق الأنبياء وأخذت حدودهم . وعليك بعد ذلك بالاجتهاد في معالجة خفة اليد والأخذ بالأعين (٥٧ ب) والحذق بالشعبذة إلى إقامة المعجزات ، كما نسبوا قوماً تقدموا . وعليك بمعرفة أحاديث الأولين وقصصهم وطرائقهم ومذاهبهم لتكون بيّنة أمرك في الأقاويل على قدر ما يصلح لأهل زمانك — تَرْشُدْ وتوفقْ وتقدم على الامام أمرك ويعلو ذكرك ويكون الداخل في أمرك بعد وفاتك أكثر من الداخل معك في حياتك فتنفع لك — ولمخلفيك من بعدك وعلى يديك ويرى أمثالك من أهل النجابة والعقل — دعوةُ الحق ، وتُمَلّك لك ولعقبك وذريتك ملكاً لا ينبغي لغيرك مثله .

فهذه وصيتي لك مشتملة على جمل من النواميس الطارقة للأنبياء على قدر عقولهم .

قال الشريف رحمه الله تعالى :

وجدتُ في هذا الكتاب المعروف بـ « كتاب السياسة » أيضاً فصلاً فيه ، ولشيخنا الجليل المقدس ، وهذا مختصر منه يوصي دعاته في أهل الأديان ، وذلك لأمة محمد خاصة : فابذل الآن سيفك فيهم إذا تمكنت منهم وصار لك حرب وظهرت . فهذه الحيل التي قد وقفتك عليها

واشتملت الناس بها ، فإنهم أعداؤنا . وَصِفّ أموالهم [1] واستقدْ بناتهم وأولادهم . ولا تحابي لهم ذمة ، ولا تحفظ لهم قربة ، ولا ترحم علوياً ، فلو تمكن علويٌّ كتمكن غيره من الأنبياء للقينا منه جهداً ، وعبّر بما يدعيه من حقوق جده على هؤلاء الحمير ما هو أكبر مما عبره جدّه . وإياك والاغضاء عمن تجده من ولد عليّ — يعني : اقتله إذا تمكنت منه . وإياك والرخصة لأحد من أسبابك في الثقة بواحد منهم — تَهْتَدِ وتوفّقْ . لا زلت بالعلم سعيداً ، وإلى الخير هادياً ومَهْديّاً ، وعلى جميع الأحوال لإلهنا على ما منحنا ، وصوالة على عباده المصطفين — يعني إلهه الدي أباحه اللذات وأعماه عن الهدى وفتح له طرق الضلالة ، — وعباده الذين اصطفى : دعاته الذين بهم يُضِلون الناس .

هذا ما حكاه الشريف أبو الحسين من دعواتهم التسع وعقدهم الذي يأخذونه ووصاياهم » .

* * *

وهذا البيان لمراتب الدعوة وللعهد والوصايا هو الذي سنجده بعد ذلك عند عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » (ص ١٧٩ — ١٨٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٨) ، اللهم إلاّ أنه ذكر أسماءً لهذه المراتب هي : التفرس — التأنيس — التشكيك — التعليق — الربط — التدليس — التأسيس ، المواثيق بالايمان والعهود — الخلع والسلخ (ص ١٧٩) والبغدادي يشرح كل مرتبة ويعلّق عليها . وربما نقله البغدادي عن الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣) في كتابه « كشف أسرار الباطنية » .

ثم نراه على هذا التصنيف بعد ذلك عند الغزالي في « فضائح

---

(١) ص : واستقده ببناهم !

الباطنية » (ص ٢٤ – ٣٢ من نشرتنا ، القاهرة ١٩٦٤) ويضع أسماءها على هذا النحو : الزرق والتفرس – التأنيس – التشكيك – التعليق – الربط – التدليس – التلبيس [١] – الخلع – السلخ . ويغلب على الظن أن مصدر الغزالي هنا هو عبد القاهر البغدادي ، وليس الشريف أبو الحسين ، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون الغزالي قد اطلع أيضاً على كتاب الشريف أبو الحسين ، خصوصاً والغزالي يقول : « ولقد طالعت الكتب المصنّفة في هذا الفن (أي : دعوة الباطنية) فصادفتها مشحونة بفنيّة من الكلام : (فن) في تواريخ أخبارهم وأحوالهم من بدء أمرهم ، إلى ظهور ضلالهم ... والفن الثاني في إبطال تفصيل مذاهبهم من عقائد تلقوها من الثنوية والفلاسفة وحرفوها عن أوضاعها » (« فضائح الباطنية » ص ٩ ، القاهرة سنة ١٩٦٤) . ولكن الغزالي ، مع الأسف الشديد ، لا يذكر أبداً مصادره .

والبغدادي والغزالي يزعمان أن هذه الأسماء من وضع الباطنية أنفسهم . بيد أن اغفال الشريف أبي الحسين لذكرها يجعلنا نشكك في هذا الزعم ، ونرجح أن تكون من وضع خصوم الباطنية .

القرامطة والشعوبية

ومما يلفت النظر فيما يورده الشريف أبو الحسين – الملقب بأخي مُحسِّن – أن دعاوة القرامطة كانت عند غير العرب تقوم على العنصرية أو الشعوبية ، وأنه لا حق للعرب في احتكار الحكم والسلطان ، وأن الفرس مثلاً أولى منهم بالحكم والسلطان لرسوخ قدمهم في الحضارة أكثر من العرب . على أنه يلاحظ مع ذلك – خصوصاً لما بدأ الفرس

(١) وفي نسخة من (القرويين) من « فضائح الباطنية » : التأسيس – وفي هذه الحالة يتفق مع ما في « الفرق بين الفرق » .

في التغلب على يد بني بويه – أنهم كانوا يفعلون عكس ذلك مع العرب فيثيرون حفيظتهم ضد الفرس لانتقال الملك من أيدي العرب إلى الفرس . وهذا يدل على أن موقف القرامطة في هذه المسألة كان مزدوجاً ويتوقف على المخاطب : فإن كان عربياً أثاروا فيه نعرة العروبة ضد الأعاجم ، وإن كان أعجمياً أثاروا فيه حقد الأعاجم على تغلب العرب . وإذن فلا يمكن أن نعدّ الشعوبية مبدءاً من مبادىء القرامطة ، بل مجرد « تكتيك » مع غير العرب . وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك ، خصوصاً قرامطة الاحساء والقطيف والبحرين فإن أتباعهم كانوا من القبائل العربية الخالصة ، فمن غير المعقول أن يتخذوا من الشعوبية مبدءاً معهم في دعواتهم بينهم .

من هو الشريف ابو الحسين ؟

والشريف أبو الحسين – أقدم مصادرنا عن القرامطة ، وقد فقد كتابه ولم يبق منه – فيما نعلم – إلاّ ما نقله النويري في « نهاية الأرب » هو :

أبو الحسين محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن اسماعيل بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر الصادق .

ويعرف بـ « أخي مُحَسِّن » .

قال عنه المقريزي في « اتعاظ الحنفاء » [1] بعد أن ذكر نسبه إنه كان سكن دمشق ، ولا عقب له .

---

(١) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء »، نشرة بونتس Bunz ص ١١ ، ونشرة د . جمال الدين الشيال ص ٢٤ ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .

ويقول ماسينيون إنه توفي حوالى سنة ٣٧٥ هـ ، ولكنه لا يذكر لذلك سنداً ، ولا ندري كيف استخرج هذا التاريخ .

وقد ذكر كتابه المقريزي في « اتعاظ الحنفاء »[1] فقال : « **قد** وقفت على مجلدة تشتمل على بضع وعشرين كراسة في الطعن على أنساب الخلفاء الفاطميين ، تأليف الشريف العابد المعروف بـ « أخي محسن » ، وهو محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، ويكنى بأبي الحسين ؛ وهو كتاب مفيد »[2] .

والغريب أنه لا المقريزي ولا النويري يذكران عنوان الكتاب .

وأول من نبه من الباحثين الأوروبيين إلى أهمية ما نقله عنه النويري المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي في كتابه عن « ديانة الدروز » (جـ ١ ص ١٩١ — ٢٠٢) فقد حلله تحليلاً وافياً .

---

(١) المقريزي : « اتعاظ الحنفاء » نشرة الشيال ص ٢٥ .

(٢) بعكس ما يلاحظه ماسينيون ، انظر Opera Minora حـ١ ص ٦٣٤ س ١ .

مؤلفات الاسماعيلية

لا يميز ابن النديم – أقدم مصادرنا عن كتبهم – بين مؤلفات القرامطة بخاصة وبين مؤلفات الاسماعيلية بعامة . فهو يضع الجميع تحت اسم الاسماعيلية ، ويعقد فصلاً « لأسماء المصنفين لكتب الاسماعيلية وأسماء الكتب » (ص ٢٨١ – ٢٨٦ ، طبعة القاهرة) .

لكننا نستطيع مع ذلك التفرقة بين هذه المؤلفات بحسب المؤلفين ، وإن صعب الأمر في بعض الأحوال . وتبعاً لذلك نقدم التصنيف التالي للمؤلفين القرامطة بخاصة ، ثم المؤلفين الاسماعيلية بعامة . ويلاحظ أن ماسينيون في بحثه بعنوان « مخطط لثبت مؤلفات القرامطة » (سنة ١٩٢٢) لم يميز بين الفريقين .

مؤلفات القرامطة

١ – مؤلفات عبدان ، المتوفى سنة ٢٨٦

يقول ابن النديم (ص ٢٨١ ، طبع القاهرة) إن عبدان ، الذي تنصّب لدعوة حمدان قرمط ، أي كان تلميذه الأول المباشر وداعيته ،

« هو أكثر الجماعة كتباً وتصنيفاً . وكلُّ مَنْ عمل كتاباً نحله إياه . ولعبدان فهرست يحتوي على ما صنفه من الكتب . فمن ذلك :

١ ـــ كتاب الرحا والدولاب
٢ ـــ كتاب الحدود والإسناد
٣ ـــ كتاب اللامع
٤ ـــ كتاب الزاهر
٥ ـــ كتاب الميدان

ومن كتبه الكبار :

٦ ـــ كتاب النيران
٧ ـــ كتاب الملاحم
٨ ـــ كتاب المقصد

فهذه الكتب بلغتنا ، وهي الموجودة والمتداولة . وباقي ما في الفهرست فقلّ ما رأيناه أو عرفنا (من) إنسان أنه رآه » .

ثم يعقب ذلك بقوله : « **وهم** » ـــ وواضح من هذا أنه يقصد : للاسماعيلية ـــ عامة ، لا لعبدان [1] . يقول : « وهـــم **البلاغات السبعة** ـــ وهي : كتاب البلاغ الأول للعامة

كتاب البلاغ الثاني لفوق هؤلاء قليلا .
كتاب البلاغ الثالث لمن دخل في المذهب سنةً .
كتاب البلاغ الرابع لمن دخل في المذهب سنتين .
كتاب البلاغ الخامس لمن دخل في المذهب ثلاث سنين .
كتاب البلاغ السادس لمن دخل في المذهب أربع سنين .

---

(١) بعكس ما ظنه استاذنا ماسينيون فقال **ses balâghât (Opera Minora, h. 630)**

كتاب البلاغ السابع : وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر .

قال محمد بن اسحق (ابن النديم) : قد قرأته (أي السابع) فرأيت فيه أمراً عظيماً : من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها » .

وقد أشار إلى هذه **البلاغات** نظام الملك في كتابه « سياست نامه » (الترجمة الفرنسية ص ٢٨٦) .

ولم يصلنا شيء من مؤلفات عبدان ، حتى الآن .

٢ – أحمد بن الكيّال الخصيبي

المتوفي حوالي سنة ٢٧٠ ؟

يقول الشهرستاني إنه « بقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية ، كلها مزخرفة مردودة ، شرعاً وعقلاً » ثم أورد بعض كلام الكيال [1] ، لكنه لم يذكر له اسماء هذه التصانيف . وقد ردّ محمد بن زكريا (الرازي) على بعض هذه المؤلفات [2] . ويبدو من كلام ابن كمال باشا (« الفرق الضالّة » ، عند النهاية) أن مؤلفاته العربية والفارسية بقيت زماناً طويلاً .

---

(١) الشهرستاني : « الملل والنحل » جـ٢ ص ١٨ بهامش الفصل ، القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) ابن النديم : « الفهرست » ص ٣٠٠ ، نشرة فلوجل .

اعلام الفكر الاسماعيلي

— ١ —

أبو حاتم الرازي

هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي الليثي [١] .

لا نعرف تاريخ ميلاده ولا مسقط رأسه ، وإن كان هناك من يذكر أنه ولد في ناحية بشاووي قرب الريّ .

ولكن نعرف عن نشاطه في الدعوة الاسماعيلية أنه « دخل أرض الديلم ، فاستجاب له جماعة من الديلم ، منهم : أسفار بن شيرويه[٢] »

ويقول عنه الاسفراييني (المتوفي سنة ٤٧١ هـ) : « ثم خرج [٣]

(١) ابن حجر : « لسان الميزان » برقم ٥٢٣ حـ١ ص ١٦٤ .

(٢) عبد القاهر البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٦٧ .

(٣) قوله : « خرج منهم » ... لا تدل على أن هذا الخروج كان من المغرب ، كما توهم حسين همداني في مقدمة نشره لكتاب « الزينة » (حـ١ ص ٢٦ — ٢٧ ، القاهرة سنة ١٩٥٧) ولا محل لما رتبه على ذلك من ادعاء وجوده في شمالي افريقية .

منهم (أي من دعاة الاسماعيلية) رجل كان يدعى أبا حاتم إلى أرض الديلم، فأجابته منهم جماعة ودخل في دعوتهم من أهل خراسان.. الحسين بن علي المروزي، في الوقت الذي كان يتولى هراة ومروروذ. ولما قُتِل قام بدعوته فيما وراء النهر: محمد بن أحمد النسفي المعروف بالبزدوي [1]».

وأسفار بن شيرويه «كان من أصحاب «ماكان» بن كالي الديلمي. وكان سيء الخلق والعشرة فأخرجه «ماكان» من عسكره، فاتصل ببكر بن محمد بن اليسع وهو بنيسابور وخدمه. فسيره بكر بن محمد إلى جرجان ليفتحها. وكان «ماكان» بن كالي ذلك الوقت بطبرستان، وأخوه أبو الحسن بن كالي بجرجان. وقد اعتقل ابا علي بن أبي الحسين الأطروش العلوي عنده. فشرب أبو الحسن بن كالي ليله ومعه أصحابه ففرقهم وبقي في بيت هود العلوي. فقام إلى العلوي ليقتله، فظفر به العلوي وقتله وخرج من الدار واختفى. فلما أصبح أرسل إلى جماعة من القواد يعرفهم الحال، ففرحوا بقتل أبي الحسن بن كالي وأخرجوا العلوي وألبسوه القلنسوة وبايعوه. فأمسى أسيراً وأصبح أميراً. وجعل مقدم جيشه علي بن خرشيد، ورضي به الجيش، وكاتبوا أسفار بن شيرويه وعرفوه الحال واستقدموه إليهم» ثم مات ابن خرشيد صاحب الجيش، وعاد «ماكان» بن كالي إلى أسفار فحاربه فانهزم أسفار منه ورجع إلى بكر بن محمد بن اليسع وهو بجرجان، وأقام بها إلى أن توفي بكر بها فولاها الأمير السعيد نصر بن أحمد: أسفار بن شيرويه، وذلك سنة ٣١٥ هـ. وأرسل أسفار إلى مرداويج بن زيار الجبلي

---

(١) الاسفراييني: «التبصير في الدين» ص ١٢٤ – ١٢٥ القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

يستدعيه [1] . غير أن مرداويج تحالف مع سلار صاحب شِمران الطرم ضد أسفار ، وكان الجند قد سئموا أسفار لسوء سيرته وظلمه وجوره . فحارب أسفار وانهزم الأخير وقُتِل سنة ٣١٦ واستقر أمر مرداويج فملك قزوين والري وهمذان ونَكور والدينور ويزدجرد وقم وقاشان وأصبهان وغيرها . « ثم إنه أساء السيرة في أهل أصبهان خاصة وأخذ الأموال وهتك المحارم وطغى » (ابن الأثير حوادث سنة ٣١٦ ج ١ ص ٧٣ من الطبعة المذكورة) واستولى بعد ذلك على طبرستان ، وهكذا استولى على بلاد الجبل والري . ثم حارب هارون بن غريب الذي أنفذه إليه الخليفة المقتدر ، فانهزم هارون ، وذلك في نواحي همذان . ثم استولى مرداويج بعد ذلك على أصبهان في سنة ٣١٩ ، وعلى جرجان في سنة ٣٢١ ، وعلى الأهواز في السنة التالية . ولكن قتل في سنة ٣٢٣ « وكان سبب قتله أنه كان كثير الاساءة للأتراك ، وكان يقول إن روح سليمان بن داود – عليه السلام – حلّت فيه وأن الاتراك هم الشياطين والمردة [2] » . ولهذا اجتمعوا عليه ودخلوا عليه الحمّام وقتلوه .

ويلوح أن أبا حاتم الرازي استطاع في البداية الظفر برضا مرداويج وحمايته ، غير أن مرداويج لم يلبث أن انقلب على الاسماعيلية . فاضطر أبو حاتم إلى الفرار إلى مفلح (الذي كان حاكما على أذربيجان) في سنة ٣١٩ هـ .

وتوفي أبو حاتم في سنة ٣٢٢ هـ ، حسب ما يقوله ابن حجر [3] .

وقد جرت مناظرة بين أبي حاتم الرازي ومحمد بن زكريا الرازي

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » جـ٨ ص ٦٥ سنة ١٣٠١ هـ .
(٢) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ ٨ ص ١١٣ ، القاهرة سنة ١٣٠١ هـ .
(٣) ابن حجر : « لسان الميزان » حـ١ ص ١٦٤

الطبيب المشهور ، وكانت تدور حول النبُوّة . وقد أورد أبو حاتم مناظرته مع « الملحد » في كتابه أعلام النبوة . وذكر أحمد حميد الدين الكرماني في مقدمة كتابه « الأقوال الذهبية » أن المراد بـ « الملحد » هو محمد بن زكريا الرازي ، وقال « إن ما جرى بينه وبين الشيخ أبي حاتم الرازي – صاحب الدعوة بجزيرة الري – كان في أيام مرداويج وبحضرته » . وقد نشر پاول كراوس هذه المناظرة في مجلة Orientalia ثم أعاد نشرها في الجزء الأول من « الرسائل الفلسفية لمحمدبن زكريا الرازي » (القاهرة سنة ١٩٣٩) ، وقد حلّلناها بالتفصيل في كتابنا « من تاريخ الالحاد في الاسلام » (القاهرة سنة ١٩٤٥) .

ونعرف من مؤلفات أبي حاتم الرازي ما يلي :

– كتاب أعلام النبوة – وتوجد منه نسخ عديدة في مكتبـــات الاسماعيلية (ومنها المحمدية الهمدانية)

– كتاب الزينة – ومنه نسخ عديدة في مكتبات الاسماعيلية . وقد نشر قطعة صغيرة منه حسين بن فيض الله الهمذاني ، وذلك في جزئين صغيرين (الأول في القاهرة سنة ١٩٥٧ ويقع النص من ص ٥٦ – ١٥٢ ، والثاني في القاهرة سنة ١٩٥٨ ١ – ٢٢٩ ص) وقد نشره عن ست نسخ هي :

١ – نسخة المحمدية الهمدانية (نسخة الأسرة)

٢ – خزانة كتب عبدالله حكيم الدين بسورت (الهند)

٣ – خزانة كتب الامام يحيى المتوكل على الله بصنعاء (اليمن)

---

(١) فيما يتعلق بمخطوطات المكتبة المحمدية الهمدانية (وهي ملك لأسرة حسين الهمداني في سورت بالهند) اعتمدنا على ما يقوله حسين الهمداني في كتابه « الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن » ص ٣٥١ – ٣٦٢ ، القاهرة ، بدون تاريخ (سنة ١٩٥٥) .

٤ ــ مكتبة الجامع الكبير المقدس بصنعاء

٥ ــ » » » » » »

٦ ــ مكتبة المتحف العراقي ببغداد .

ومجموع ما نشره هو **١٥٠** ص من أصل **٣٩٥** ص في نسخة المحمدية الهمدانية .

والكتاب بحث في الأسماء العربية الواردة في القرآن . فهو بحث لغوي ، وليس فيه كلام عن المذهب الاسماعيلي .

٣ ــ كتاب الاصلاح ــ ومنه نسخ في مكتبات الاسماعيلية ، وفيه رد على كتاب « المحصول » لمحمد بن أحمد النسفي .

٤ ــ كتاب الرجعة ــ ولا تعرف له نسخة .

٥ ــ كتاب الجامع ــ ولا تعرف له نسخة .

— ٢ —

ابو يعقوب اسحق السجستاني (أو السجزي)

لا نكاد نعرف عن حياته شيئاً . واسمه أبو يعقوب اسحق بن أحمد السجستاني . وهذه النسبة تدل على انه من اقليم سجستان ، وهذا الاقليم موزع الآن بين ايران وأفغانستان ، وكان مواطن البطل الفارسي المشهور رستم . ويقال إنه ينحدر من أسرة رستم هذا .

ويعرف أيضاً بـ « بندانه » (البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٢٨٣) .

ويقول عبد القاهر البغدادي : « وقتل النسفي والمعروف ببندانه على ضلالتهما » (ص ٢٨٣) . وقد أدى هذا الربط إلى ظن البعض أن أبا يعقوب السجستاني قد قتل في سنة ٣٣١ هـ (٩٤٢م) وهي السنة التي قتل فيها الداعي المشهور محمد بن أحمد النخشبي (أو النسفي) في حركة الاضطهاد العنيفة التي جرت في أواخر حكم نصر بن أحمد الساماني ضد الاسماعيلية في نواحي ما وراء النهر .

ولكن هذا الفرض غير صحيح ، كما لاحظ هنري كوربان [1] « إذ يبدو

---

(١) المقدمة الفرنسية لنشرته للترجمة الفارسية لكتاب « كشف المحجوب » للسجستاني ، تهران سنة ١٩٤٩ ص ٩ ، استناداً إلى ايفانوف في : « دراسات في الاسماعيلية الفارسية المبكرة » ، ليدن سنة ١٩٤٨ ص ١١٩ تعليق ١ .

من اشارة دقيقة موجودة في أحد كتبه ، وهو كتاب الافتخار ، أن من المؤكد أن أبا يعقوب كان لا يزال حياً في سنة ٣٦٠هـ (سنة ٩٧١ م) » .

أما مؤلفاته فعديدة ، نذكر منها ، وكلها كتبها السجستاني باللغة العربية :

١ – كشف المحجوب

وقد فقد أصله العربي حتى الآن ، ولكن بقيت له ترجمة فارسية أشار إليها كراوس أولاً في نقده لكتاب ايفانوف عن «كتب الاسماعيلية» استناداً إلى ما كشفه مينوى . وهذه الترجمة الفارسية موجودة في مجموعة كان يملكها السيد نصرالله التقوي (ويقع من ورقة ١ ب إلى ورقة ٣٨ ب في هذا المجموعة) . وعن هذه النسخة نشر هذه الترجمة الفارسية هنري كوربان ضمن مجموعة « المكتبة الايرانية » برقم ١ تحت هذا العنوان : « كشف المحجوب » رسالة در آئين اسماعيلي از قرن جهارم هجري ، تصنيف أبو يعقوب سجستاني . با مقدمة بزبان فرانسه بقلم هنري كربين ؛ تهران سنة ١٩٤٩ .

ويقع في سبع مقالات : ١ – في التوحيد

٢ – في فعل الخَلْق الأول

٣ – في الخَلْق الثاني

٤ – في الخَلْق الثالث وطبيعته

٥ – في الخلق الرابع

٦ – في الخلق الخامس

٧ – في الخلق السادس .

وكل مقالة تنقسم إلى سبعة فصول أو مباحث (جستار) في الوجود .

---

(١) في « مجلة الدراسات الاسلامية » REI سنة ١٩٣٢ الكراسة ٤ ص ٤٨٥

٢ — الينابيع

وقد نشره هنري كوربان بالاشتراك مع عارف تامر ضمن « ثلاث رسائل اسماعيلية » ، منشورات المعهد الفرنسي بتهران .

كذلك نشره مصطفى غالب ، بيروت سنة ١٩٦٥ (مقدمة الناشر من ص ٥ — ٥٤ ؛ والنص من ص ٥٥ — ١٧٣) .

٣ — تحفة المستجيبين

نشره عارف تامر ضمن « خمس رسائل اسماعيلية » ، سنة ١٩٥٦ .

٤ — اثبات النبوة

ومنه مخطوطات في مكتبات الاسماعيلية (ونذكر منها مخطوطاً في المكتبة المحمدية الهمدانية)

٥ — أسس الدعوة

٦ — الافتخار

منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية

٧ — تأويل الشرائع

٨ — الموازين

منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية

٩ — الرسالة الباهرة

١٠ — مؤنس القلوب .

١١ — سوسن النعم أو سوسن البقاء

١٢ — أسرار المعاد

١٣ ـ تأمين الأرواح

١٤ ـ سلم النجاة

١٥ ـ النصرة

ويناقش ما جاء به أبو حاتم الرازي من آراء في كتابه « الاصلاح » الذي رد به على كتاب « المحصول » للنسفي .

١٦ ـ المقاليد

منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية

١٧ ـ مسلّيات الأحزان

١٨ ـ المواعظ في الأخلاق

١٩ ـ الغريب في معنى الأكسير

٢٠ ـ الأمن من الحيرة

٢١ ـ خزائن الأدلة

٢٢ ـ البرهان

- ٣ -

حميد الدين أحمد الكرماني

الملقب بـ « حجة العراقين » (= العراق + ايران)

واسمه حميد الدين أحمد بن عبدالله .

ونسبته إلى كرمان قد تدل على أنه من مدينة كرمان .

وقد درس على أبي يعقوب السجستاني .

واستطاع أن يضم إلى المذهب الاسماعيلي واليَ الموصل المقلد بن يوسف ، حتى خُطِب على منبر الموصل للامام العزيز ، الخليفة الفاطمي ، في سنة ٣٨٢ هـ .

وتورد المؤلفات الاسماعيلية أن الكرماني استدعي الى القاهرة في سنة ٤٠٨ هـ ، استدعاه ختكين الضيف ، داعي الدعاة في مصر ، حينما وقعت الخلافات المذهبية بين الاسماعيلية وكثر الشغب بين أصحابها ، كما ذكر هو ذلك في « الرسالة [١] الدرية » . فكان يحضر مجلس داعي الدعاة هذا ، وكان ابناء الدعوة يلقون عليه المسائل التي جعلوها « إلى الامتحان ذريعة ، وإلى بسط الشغب شريعة » (الموضع نفسه)

---

(١) الكرماني : الرسالة الدرية في معنى التوحيد ، ورقة ١٣ – أنظر مقدمة مصطفى غالب لنشرته لكتاب « راحة العقل » ، بيروت سنة ١٩٦٧ ، ص ٤٢

فكان يجيب عليها . وكان يلقي المحاضرات في دار الحكمة بالقاهرة . وكثير من رسائله هي ردود على من رآهم حادوا عن الدعوة الاسماعيلية أو بتدعوا فيها .

وقد ذكر ايفانوف في كتـابه « المرشد إلى مؤلفات الاسماعيلية » مؤلفات الكرماني العديدة ، ونخص بالذكر منها :

١ ـ المصابيح في اثبات الامامة

وفيها بحث في اثبات الخالق ، وفي النفس ، والعقاب ، والشريعة ، ووجوب التأويل ، والحاجة إلى النبي ؛ واثبات الإمامة ، وعصمة الأئمة ، وأن الامامة بالنص .

ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة المحمدية الهمدانية

٢ ـ راحة العقل

وهو أهم كتبه من الناحية العقائدية الفلسفية . ومقسّم إلى سبعة أسوار ، وكل منها إلى سبعة مشارع (ما عدا السابع فيحتوي على ١٤ مشرعاً ، وهذا على كل حال ضعف ٧) . والسور الأول تمهيدي فيما يجب على قارىء الكتاب ومقاصده ونتائج قراءته . والسور الثاني : في التوحيد والتقديس والتحميد والتمجيد ، أي يبحث في توحيد الله وبطلان كونه أيساً ، وأنه لا يوصف بصفة ، ولا ضد له ولا مثل . والسور الثالث : في القلم ، الذي هو الموجود الأول . والسور الرابع : في الموجود عن الابداع الذي هو المبدع الأول ، بالانبعاث من القلم . الخامس في الموجود عن المبادىء الشريفة التي هي الحروف العلوية من الطبيعة وأجسامها العالية . والسور السادس : في الموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية وأحوالها . والسور السابع : في الموجود عن الأجسام العالية والسفلية ـ ناراً وهواءً وماءً وأرضاً ـ من المواليد

الثلاثة التي هي المعادن والنبات والحيوان . ويبحث أيضاً في الانفس البشرية وأفعالها وبقائها ومصيرها .

وقد نشره نشرة أولى الدكتوران محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي في القاهرة سنة ١٩٥٢ .

ثم نشرة مرة أخرى مصطفى غالب في بيروت سنة ١٩٦٧ عن مخطوطتين

٣ ــ كتاب الأقوال الذهبية

وفيه يرد على محمد بن زكريا الرازي الطبيب في كتابه « الطب الروحاني » .

ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة المحمدية الهمدانية .

٤ ــ تنبيه الهادي والمستهدي

ويرد فيه على المخالفين من أهل السنة والشيعة الاثنى عشرية والزيدية في مسألة الإمامة . ومنه نسخة خطية بالمكتبة المحمدبة الهمدانية

٥ ــ المحصول

ينسب إلى الداعي النخشبي

٦ ــ معاصم الهدى

يرد فيه على الجاحظ فيما قاله بشأن علي بن أبي طالب .

٧ ــ فصل الخطاب وإبانة المتجلي عن الارتياب

بحث في الإمامة وأحقية ذرية عليٍّ فيها .

٨ ــ الاصابة في تفضيل عليٍّ على الصحابة

٩ ـ الرسالة الوضية في معالم الدين

وتحتوي على مقالتين، الأولى فيالعبادة الباطنة، وتقع في ١٧ فصلاً، والثانية في العبادة الظاهرة، وتقع في ثمانية فصول.

١٠ ـ الرياض في الحكم بين (الصادين) صاحبي « الإصلاح » و « النصرة » [(١)].

ويناقش فيه الخلافات التي جاءت في ثلاثة كتب اسماعيلية هي: كتاب « المحصول » للنسفي، وكتاب « الاصلاح » لأبي حاتم الرازي، وكتاب « النصرة » لأبي يعقوب السجستاني.

ومنه نسخة خطية في المكتبة المحمدية الهمدانية، وأخرى في طهران وقد نشره عارف تامر في بيروت سنة ١٩٦٠ عن نسختين حديثتين الأولى نسخت سنة ١٣٥٤ والثانية سنة ١٣٥٥.

١١ ـ مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله

نشرها د. محمد كامل حسين ضمن كتابه: « طائفة الدروز » ص ٥٥ ـ ٧٤. القاهرة، سنة ١٩٦٢

١٢ ـ الرسالة الدرية في معنى التوحيد والموحِّد والموحَّد

نشرها د. محمد كامل حسين، في القاهرة

١٣ ـ الرسالة الرضية في جواب من يقول بِقدم الجوهر وحِدَث الصورة

---

(١) يفسر المؤلف هذا العنوان بقوله: « ووسمته بكتاب « الرياض » في الحكم بين الصادين: صاحب « الاصلاح » وصاحب « النصرة » لكونه فيما نجمله من أقاويلهما وما نورده: فصلا بينهما، وبياناً لما استمر من الخطأ وما أهل إصلاحه من كتاب المحصول » (ص ٥ من طبعة عارف تامر. بيروت، دار الثقافة، دون تاريخ). فهو يقصد بـ « الصادين »: صاحبي « الاصلاح » (= أبو حاتم الرازي) و « النصرة » (= أبو يعقوب السجستاني).

١٤ ـ الرسالة المضيئة في الأمر والآمر والمأمور

١٥ ـ رسالة تاج العقول

١٦ ـ رسالة ميزان العقل

١٧ ـ رسالة أسبوع دور الستر

نشرها عارف تامر

١٨ ـ المقادير والحقائق

١٩ ـ المجالس البغدادية والبصرية

٢٠ ـ رسالة الشعرى في الخواص

٢١ ـ رسالة المقاييس

٢٢ ـ المصابيح في اثبات الأئمة

٢٣ ـ الوديعة

٢٤ ـ الكفاية في الرد على الهاروني

٢٥ ـ كتاب الفهرست

٢٦ ـ النقد والالزام

٢٧ ـ الرسالة الزاهرة

٢٨ ـ الروضة في الأزل

٢٩ ـ كتاب المعاد

٣٠ ـ خزائن الأدلة

٣١ ـ رسالة النظم

٣٢ ـ الرسالة الواعظة ـ تحقيق محمد كامل حسين ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة حـ١٤ ، القسم الأول ، مايو سنة ١٩٥٢ .

٤ – عبدالله بن أحمد النسفي البردغي (المتوفى سنة ٣٣١ هـ)

١ – المحصول – وقد بقيت شذرات منه في كتاب « الرياض » للكرماني .

٢ – كون العالم

٣ – الدعوة الناجية

٤ – أصول الشرع

٥ – عنوان الدين

راجع عنه : ابن النديم ص ٢٢٦
سياسة نامه حـ٢ ص ٢٧٨ – ٢٨١

٥ ــ القاضي النعمان (٣٠٢ ــ ٣٦٣ هـ)

أغزر مؤلفي الاسماعيلية انتاجاً [١] . ويمكن تقسيم كتبه بحسب الموضوعات هكذا :

ا ــ في الفقه :

١ ــ كتاب الايضاح
٢ ــ مختصر الإيضاح
٣ ــ الاخبار في الفقه
٤ ــ مختصر الآثار فيما روي عن الأئمة الأطهار
٥ ــ الاقتصار ــ نشرة محمد وحيد ميرزا
٦ ــ المنتخبة
٧ ــ دعائم الاسلام في فكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام ــ نشره آصف فيضي في جزئين ، بالقاهرة .
٨ ــ منهاج الفرائض
٩ ــ الاتفاق والافتراق
١٠ ــ المفتقر
١١ ــ الينبوع

ب ــ في الأخبار :

١٢ ــ شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار ، في ١٦ جزءاً

---

(١) ذكر ادريس عماد الدين (جـ ٦ ص ٣٦ ــ ٣٩) للنعمان أسماء ٤٢ كتاباً .

١٥ — قصيدة ذات المحن

١٤ — قصيدة ذات المِنَن

١٥ — تأويل الشريعة

١٦ — أساس التأويل — نشره عارف تامر في بيروت سنة ١٩٦٠ .

١٧ — شرح الخطب التي لأمير المؤمنين

١٨ — كتاب التوحيد والإمامة

١٩ — اثبات الحقائق في معرفة توحيد الخالق

٢٠ — حدود المعرفة في تفسير القرآن والتنبيه على التأويل

٢١ — نهج السبيل إلى معرفة علم التأويل

٢٢ — تأويل الدعائم

نشره محمد حسن الأعظمي (القاهرة ، سنة ١٩٦٩ في جزئين ، مطبعة دار المعارف) عن خمس مخطوطات موجودة في :

(١) دارالكتب الأعظمية بكراتشي ، باكستان

(٢) مكتبة المدرسة الحكيمية بمدينة برهانبور ، الهند

(٣) مكتبة الدكتور زاهد علي في حيدر أباد الدكن ، الهند

(٤) مكتبة الجامعة السيفية في مدينة سورت ، الهند

(٥) مكتبة ملاّ يونس شكيب ، مدير الادارة الأدبية الفاطمية في سورت والهند

٢٣ — الراحة والتسلي

ج — في الرد على المخالفين

٢٤ — اختلاف أصول المذاهب

٢٥ — الرسالة المصرية في الرد على الشافعي

٢٦ ـ الرد على أحمد بن سريج البغدادي

٢٧ ـ ذات البيان في الرد على ابن قتيبة

٢٨ ـ دافع الموجز في الرد على المعتقي

د ـ في العقائد

٢٩ ـ القصيدة المختارة أو الأرجوزة المختارة

نشرها وعلق عليها اسماعيل قربان حسين بونادالا ، مونتريال ـ كندا ، سنة ١٩٧٠ عن ١١ نسخة .

٣٠ ـ الهِمّة في آداب اتباع الأئمة

نشرة د. محمد كامل حسين بالقاهرة ، ضمن سلسلة مخطوطات الفاطميين التي أصدرها ، دون تاريخ . ويبحث في الامامة وما ينبغي لأتباع الأئمة من اعتقاد ولايتهم والولاء لهم والتسليم في جميع الأمور إليهم وما ينبغي عليهم من آداب نحوهم وأداء الأموال المفترضة لهم الخ .

٣١ ـ كتاب الطهارة

٣٢ ـ الأرجوزة

٣٣ ـ الدعاء

٣٤ ـ عبادة يوم وليلة

٣٥ ـ مفاتيح النعمة

٣٦ ـ كيفية الصلاة على النبي

٣٧ ـ التعقيب والانتقاد

٣٨ ـ التقريع والتعنيف

٣٩ ـ الحلى والثياب

٤٠ ــ الشروط

٤١ ــ منامات الأئمة

٤٢ ــ تأويل الرؤية

هـ ــ في التاريخ والوعظ

٤٣ ــ رسالة إلى المرشد الداعي بمصر في تربية المؤمنين

٤٤ ــ المجالس والمسايرات والمواقف والتوقيعات

٤٥ ــ معالم الهدى

٤٦ ــ المتاعب لأهل بيت رسول الله

٤٧ ــ افتتاح الدعوة

وهي رسالة في ظهور الدعوة الفاطمية

تحقيق الآنسة وداد القاضي ، بيروت ، دار الثقافة بدون تاريخ

كتب منسوبة إلى القاضي النعمان

١ ــ الرسالة المذهبة في فنون الحكمة وغرائب التأويل

٢ ــ رسالة المرشد والهداية

٣ ــ اجوبة الإمام المعتز على القاضي النعمان

٤ ــ البيان في معرفة إمام الزمان

على أن أهمية القاضي النعمان هي في ميدان الفقه أكثر منها في ميدان العقيدة . وقد عينه القائم بأمر الله الفاطمي قاضياً على طرابلس

الغرب . ولما بنى المنصور مدينة المنصورية عين النعمان أول قاضٍ فيها . وبعد ذلك عينه قاضياً في القيروان والمهدية وسائر مدن أفريقية (تونس) ، أي أنه كان قاضي قضاة الفاطميين . ولما تولى المعز لدين الله الخلافة الفاطمية سنة ٣٤١ قويت علاقة القاضي النعمان به حتّى جمع من مجالسه معه كتابه « المجالس والمسايرات » . وصحب القاضي النعمانُ المعزَّ لدين الله لما رحل إلى مصر سنة ٣٦٢هـ بعد أن فتحها له جوهر الصقلي . غير أنه لم يعين القاضي النعمان قاضياً على مصر، بل أقرّ فيها القضاء لأبي طاهر محمد بن أحمد الذهلي الذي كان يتولى قضاء مصر منذ سنة ٣٤٨ هـ . وبقي القاضي النعمان بمصر رفيع المكانة حتّى توفي سنة ٣٦٣ هـ .

ولسنا نعلم شيئاً عن تاريخ ميلاده ، ولا عن نشأته . ويقول ابن خلكان[1] إنه كان مالكي المذهب ثم اعتنق مذهب الفاطميين . غير أن أبا المحاسن بن تغري بردي يقول إن النعمان كان حنفي المذهب قبل اعتناقه مذهب الفاطميين .

---

(١) راجع ترجمته الوافية له في كتابه « وفيات الأعيان » ج ٥ ص ٤٨ — ٥٦ ، القاهرة سنة ١٩٤٩ تحت رقم ٧٣٧ .

٦ – أبو القاسم رستم بن الحسن بن فرج بن حوشب

له من الكتب :

١ – كتاب تأويل الزكاة

٢ – الشواهد والبيان لمباحثة الاخوان

٣ – أسرار النطقاء

٤ – الكشف

٥ – الأنوار الفضية في معرفة الأنفس الزكية

٦ – الايضاح

ويقول مصطفى غالب [1] إن الأرقام ٢ ، ٣ ، ٥ ، ٦ موجود منها نسخ خطية في مكتبته الخاصة .

---

(١) مصطفى غالب : « تاريخ الدعوة الاسماعيلية » ص ٩٧ – ٩٨ . دمشق ، سنة ١٩٥٣ .

٧ ـ داعي الدعاة هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي
(٣٩١ ـ ٤٧٠ هـ)

له المؤلفات التالية :

١ ـ المجالس المؤيدية

٢ ـ ديوان المُؤيد في الدين

نشره د. محمد كامل حسين ، القاهرة ، سنة ١٩٤٩ .

٣ ـ شرح المعاد

٤ ـ الايضاح والتبصير في فضل يوم الغدير

٥ ـ سيرة المُؤيد في الدين

نشرها د. محمد كامل حسين بالقاهرة ، سنة ١٩٤٩ .

٧ ـ الابتداء والانتهاء

٧ ـ جامع الحقائق في تحريم اللحوم والألبان

٨ ـ تأويل الأرواح

٩ ـ نهج العبادة

١٠ ـ المسألة والجواب

١١ ـ الرسالة الدرية

١٢ ـ جامع الحقائق ـ ملخص ٨٠٠ محاضرة (في جزئين)

٨ ـ ناصر خسرو (٣٩٤ ـ ٤٨١ هـ)

له من الكتب :

١ ـ ديوان ناصر خسرو
طبع في طهران سنة ١٩٢٩

٢ ـ سفر نامه
نشرة شيفر
وترجمه إلى العربية د. يحيى الخشاب

٣ ـ روشانا نامه
نشره منير بادخشاني في بمباي

٤ ـ خوان الاخوان
نشره د. يحيي الخشاب ، القاهرة

٥ ـ كلامي بير
نشره و. ايفانوف

٩ — جعفر بن منصور اليمن

له من الكتب :

١ — سرائر النطقاء

٢ — أسرار النطقاء

٣ — كتاب الكشف

نشره اشتروطمان

١٠ ـ علي بن محمد بن الوليد
(٥٢٢ ـ ٦١٢ هـ)

له من الكتب :

١ ـ تاج العقائد ومعدن الفوائد

نشره عارف تامر ، بيروت ، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية) سنة ١٩٦٧ في ١٩٣ ص

٢ ـ ديوان شعر

٣ ـ دامغ الباطل وحتف المناضل

٤ ـ مختصر الأصول

٥ ـ مجالس النصح والبيان

٦ ـ الايضاح والتبيين في كيفية تسلسل ولادتي الجسم والدين

نشره اشتروطمان في جيتنجن سنة ١٩٢٣

٧ ـ تحفة المرتاد وغُصّة الأضداد

نشره اشتروطمان في جيتنجن ، سنة ١٩٢٣

٨ ـ لب المعارف

٩ ـ لب الفوائد وصفو العقائد في المبدأ والمعاد

١٠ ـ الذخيرة في الحقيقة

نشره محمد حسن الأعظمي ، دار الثقافة ، بيروت ، بدون تاريخ

١١ ــ جلاء العقول وزبدة المحصول

١٢ ــ الرسالة المفيدة في إيضاح ملغز القصيدة

١٣ ــ ضياء الألباب المحتوي على المسألة والجواب

١٤ ــ مُلْهمة الأذهان ومنبهة الوسنان

١٥ ــ نظام الوجود في ترتيب الحدود

١٦ ــ معنى الاسم الأعظم

١٧ ــ الايضاح والتفسير في معنى يوم النذير

١٨ ــ تاج الحقائق

وهو والد الحسين ، مؤلف رسالة المبدأ والمعاد[١] ، وكان يقيم في منطقة « حراز » باليمن . وهو من كبار دعاة اليمن ، ونصره زعماء همدان .

---

(١) نشرها عارف تامر ضمن كتاب « ثلاث رسائل اسماعيلية » ، منشورات المعهد الفرنسي بطهران .

١١ ـ ابراهيم الحسين الحامدي

(المتوفى سنة ٥٥٢ في همدان باليمن)

١ ـ كنز الولد

١٢ ـ محمد بن طاهر الحارثي

١ ـ مجموعة التربية

٢ ـ الأنوار اللطيفة

١٣ ـ الداعي حاتم بن ابراهيم

١ ـ الشموس الزاهرة

٢ ـ تنبيه الغافلين

٣ ـ زهر بذر الحقائق

١٤ ــ الداعي علي بن الحسين بن حنظلة
(المتوفى سنة ٦٢٦ هـ في همدان باليمن)

١ ــ سمط الحقائق

نشره عباس العزاوي المحامي في بغداد ، ضمن منشورات المعهد الفرنسي بدمشق ، سنة ١٩٥٣

١٥ ــ عماد الدين ادريس بن الحسن
(توفي سنة ٨٧٢ هـ)

١ ــ عيون الأخبار

٢ ــ زهر المعاني

١٦ ــ حسن بن نوح

١ ــ الأزهار

آراءُ الإسْمَاعِيليّة

يمكن أن نقسم البحث في آراء الاسماعيلية إلى ثلاثة أبواب :

١ ــ باب الإلهيات

٢ ــ باب النفس الانسانية

٣ ــ باب الامامة

باب الالهيات

الفصل الاول

التوحيد

يصف الاسماعيلية وسائر فرق الباطنية أنفسهم بأنهم أهل « التوحيد » ، ويحاولون دائماً التوكيد على هذا المعنى . ولعل السبب في ذلك الالحاح في التوكيد شعورهم بأن أهم طعن يوجهه إليهم أصحاب المذاهب الاسلامية الأخرى هو أنهم أشركوا بالله الواحد الأحد موجودات قديمة : مثل العقل الكلي والنفس الكلية ، وأنهم قالوا بالحلول : حلول روح الله في الأئمة .

ولهذا نرى الاسماعيلية يحرصون دائماً على توكيد معنى التوحيد بالنسبة إلى الله . ويذهبون في هذا إلى حد نفي الصفات عنه ، لأن كل صفة وموصوف مخلوق . ولذا لا يقتصرون على نفي الشبيه عنه بل يمضون إلى نفي التسمية والحد والصفات والزمان والمكان — عنه ، وحتى صفة الوجود ينفونها عنه ، وإن كانوا يسمّون الوجود « أيساً » وهي

الكلمة التي نجدها في ترجمة مؤلفات أرسطو إلى العربية ، كما نجدها عند الكندي والفارابي وابن سينا وسائر الفلاسفة الاسلاميين .

فلننظر تفصيلاً في هذه الموضوعات :

— ١ —

في بطلان كونه تعالى أيساً

ومن أوسع مصادرنا في هذه النقطة كتاب « راحة العقل » للكرماني ، فقد تناولها في السور الثاني (المشرع الأول والثاني ص ١٢٩ — ١٣٤ ، نشرة مصطفى غالب ، بيروت سنة ١٩٦٧) .

يقول الكرماني :

« لما كان الأيس في كونه أيساً (أي : لما كان الموجود في كونه موجوداً) محتاجاً إلى ما يستند إليه في الوجود ... وكان هو — عز كبرياؤه ! — متعالياً عن الحاجة فيما هو هو إلى غيرٍ به يتعلق ما به هو هو ، كان من ذلك الحكم بأنه تعالى خارج عن أن يكون أيساً ، واستحالة الأمر في أن يكون هو تعالى أيساً . ولا هو يحتاج فيما هو هو إلى غيرٍ به هو هو فيستند إليه ... وإذا كان هو — عز وعلا — غير محتاج فيما هو هو إلى غيرٍ به يتعلق ما به هو هو — فمحالٌ كونه أيساً .

ثم إن الله تعالى إن كان أيساً فلا يخلو أن يكون : إما جوهراً ، وإما عرضاً . فإن كان جوهراً فلا يخلو أن يكون : إما جسماً ، أو لا جسماً . فإن كان جسماً فانقسام ذاته إلى ما به وجودها تقتضي وجودَ ما يتقدم عليه ... وإن كان لا جسماً فلا يخلو أن يكون إمّا قائماً بالقوة ، مثل الأنفس ، أو قائماً بالفعل مثل العقول . فإن كان

قائماً بالقوة فحاجته إلى ما به يخرج إلى الفعل تقتضي ما يتقدم عليه ، وهو يتعالى عن ذلك . وإن كان قائماً بالفعل فلا يخلو من أن يكون إمّا فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غير به يتم فعله ، أو فاعلاً في غيرٍ به يتم فعله . فإن كان فاعلاً في غير به يتم فعله فلنقصانه في فعله . وحاجته إلى ما يتمّ به فعله تقتضي ما يتأول [1] عليه ، وهو يتعالى عن ذلك . — وإن كان فاعلاً في ذاته من غير حاجةٍ إلى غير به يتم فعله فلاستيعاب ذاتهِ النسَب المختلفة بكثرة المعاني المتغيرة بكونه في ذاته فاعلاً ومفعولاً بذاته تقتضي ما عنه وجوده الذي لا تكون فيه كثرة ولا قلة بهذه النسب — وهو يتعالى عن ذلك . وكان إذا كان جوهراً لا يخلو من هذه الأقسام ، وبرئت ساحته من أنحاء الحاجة والتكثر اللازمة للجوهر . فقد بطل أن يكون جوهراً .

وإن كان عرضاً وكان وجود العـرَض مستنداً إلى غير وجود ما يتقدم عليه : من الجوهر الذي به وجوده — وهو يتعالى ويتكبر عن أن تتعلق هويته بما يتأول عليه — بطل أن يكون عرضاً .

وإذا كان لا يخلو الأيس من أن يكون إمّا جوهراً أو عـرَضاً ، وبطل كونـُه تعالى جوهراً أو عرضاً ، بطل — ببطلان كونه جوهراً أو عرضاً — أن يكون أيساً . فباطلٌ إذن كونه أيساً .

ثم لا يجوز أن يكون من الأيس ما هو لا جوهر ولا عـرَض ، فيكون ذلك الأيس هو تعالى ، فإنه يجب بذلك مما يتأول عليه تعالى ما وجوده محال . وذلك أنه إن كان من الأيس ما هو لا جوهر ولا عـرَض ، كمـا كان الجوهر أيساً وهو لا عرض ، والعـرَض أيساً وهو لا جوهر ، وهو هو لا جوهر ولا عـرَض — فـإنه نوع

---

(١) أي ما يكون أول بالنسبة إليه .

من أنواع جنس الأيس ، وواقع تحته ويستحق كل ذلك من الجوهر ...

ثم إنه تعالى إن كان أيساً فلا يخلو أن يكون : إما هو أيّس[1] ذاته ، أو غيره أيّسَه . وباطل أن يكون هو مؤيِّساً لذاته ، إذ يقتضي ذلك أنه لم يكن أيساً ، وذلك آية الاستحالة والحِدَث بأنه لم يكن فكان – هذا على امتناع الأمر في هذه القضية . فإن ما لا عين له في الوجود على قِسميه ممتنع أن يصير ذا وجود ولما يكون وراءه فاعل يرتبط به وجوده . وباطِلٌ أن يكون غيره أيّسه فيتأول عليه . وإذا بَطَل الوجهان ، فباطلٌ كونه أيساً[2] » .

وخلاصة حجاجه هنا هو أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود . وحتى لا يصدم المشاعر الدينية يستعمل كلمة : « أيس » بدل « وجود » .

ذلك أن وصفه بالوجود يقتضي كونه محتاجاً إلى الوجود ، وبالتالي محتاجاً إلى غيره . والله لا يحتاج إلى أحد .

كذلك فإن الوجود إما جوهر ، وإما عرض . والجوهر إما جسم ، أو لا جسم . ولا يجوز أن يكون الله جسماً ، إذ الجسم مؤلف من أجزاء ، والأجزاء أسبق من الكل . فيكون الله – لو كان جسماً – محتاجاً إلى أجزاء ستكون أسبق منه . وهذا محال . – كما لا يجوز أن يكون لا جسماً لأن ما هو لا جسم إما قائم بالقوة ، مثل الأنفس ، أو قائم بالفعل مثل العقول . وما هو قائم بالقوة يحتاج إلى ما يخرجه إلى الفعل ، ويكون متقدماً عليه . فمحال أن يكون الله جوهراً هو لا جسم وهو قائم بالقوة . وإن كان لا جسماً وقائماً بالفعل فإما ن يكون فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غير به يتم

---

(١) أي : أوجد .

(٢) أحمد حميد الدين الكرماني : « راحة العقل » ص ١٣١ – ١٣٣ . وقد أصلحنا بعض مواضع في النص المطبوع .

فعله ، أو يكون فاعلاً في غيرٍ به يتم فعله . فإن كان فاعلاً في غير به يتم فعله ، فسيكون ناقصاً فى فعله محتاجاً إلى غيره . والله يتعالى عن ذلك . وإن كان فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غيرٍ يتم به فعله ، فإن ذاته ستكون مستوعبة للنسب المختلفة : جانب فاعل ، وجانب مفعول ؛ وستكون في ذاته كثْرة ، والله يتعالى عن ذلك . فانه لا يمكن إذن أن يوصف بأن وجوده جوهر .

كذلك إن كان وجوده عرضاً فالأمر أظهر : لأن العرض يستند إلى وجود الجوهر المتقدم عليه في الوجود ، فيكون الله محتاجاً إلى جوهر يستند إليه ، وهذا محال .

كذلك لا يجوز أن يكون وجوده لا جوهراً ولا عرضاً ، فستكون حاله كحال الجوهر في كونه ليس عرضاً ، وحال العرض في كونه ليس جوهراً ، وينطبق عليه ما قلناه في الجوهر والعـَرَض .

وحجة أخيرة هي أنه لو كان الله موجوداً (أيساً) أي موصوفاً بصفة الوجود ، فلا يخلو إما أن يكون هو الذي أوجد (أيّس) ذاته ، أو يكون غيره هو الذي أوجده (أيّسه) . والثاني باطل ، إذ هو علة العلل ولم يوجد عن علة . والأول باطل إذ يقتضي أنه لم يكن موجوداً ثم صار موجوداً ، أي أنه استحال ، وباطل أن يستحيل الله .

لهذا لا يجوز وصف الله بأنه موجود .

ومن الشائق ان نقارن موقف الاسماعيلية (في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ، أي العاشر الميلادي) بموقف جان اسكوت اريجين (المتوفى حوالي سنة ٨٧٧ م) من هذه المسألة : فإن جان اسكوت اريجين في لاهوته السلبي يتناول مسألة : هل يمكن وصف الله بالوجود ، ويقرر أن « الله هو من هو أكبر من الوجود » .

est qui plus quam esse est : أي أننا لا نستطيع أن نقول عن الله إنه موجود ، وإنما يمكن أن نقول إنه فوق الوجود .

ومن قبل الكرماني نفى أستاذه أبو يعقوب السجستاني في كتاب « الينابيع » الهويات عن الله « لأن كل هوية تقتضي علةً ، والمبدع الحق ليس بذي علة ، فلم يقتض هوية . **وإذا لم** يقتض هويـة ، لم يقتض نفيها[1] » . والهوية هنا = الوجود ؛ على أنه في نفس الموضع يستعمل كلمة أيسية (ص ٧١ س ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٩ ؛ ص ٧٢ س١ ، س٢) .

– ٢ –

في نفي الصفات عنه

ويجعل الداعي الاسماعيلي اليمني المطلق : علي بن محمد الوليد (ولد سنة ٥٢٢ هـ وتوفي سنة ٦١٢هـ) نفي الصفات عن الله اعتقاداً أساسياً (رقم ١٣ عنده) بين اعتقادات الاسماعيلية ، فيقول : « ويعتقد (أي الاسماعيلي) أن نفي الصفات عنه (عن الله) معتقد صحيح لا يسوغ تركه ، لأن الصفات تلحق الجوهر : إمّا في الأجسام ، وإمّا في النفوس . وتكون في الأجسام كيفيات من خارجها كالأقدار والألوان وما يجري مجراها . وفي النفوس كيفيات من داخلها : كالعلم ، والجهل ، وما يجري هذا المجرى . وهو يتعالى عن أن يكون له داخل أو خارج .

ومما تقرر عند كل ذي عقل أن الصفات تلحق الموصوف مـن

---

(١) أبو يعقوب السجستاني : « كتاب الينابيع » ، نشرة مصطفى غالب بيروت سنة ١٩٦٥ ، ص ٧٢ .

غيره ، لا من ذاته . ألا ترى أن صفات الأجسام التي هي لهـا تأتي من خارجها ، كالأقدار والألوان وما يجرى مجراها ؟ وفي النفوس كيفيات من داخلها : كالعلم والجهل وما يجري هذا المجرى . وهو يتعالى أن يكون له داخلٌ او خارج ...

وإذا توهمت شيئاً من الصفات أزلياً فهو ذات الموجود الأول . وإذا كان الأمر على ذلك فيجب أن توجد كل صفة تصفه بها لأنها منه ، ولا فرق بينها وبينه لكونها قديمة ، على ما تقرر .

وقد حَقَّ أن التوحيد نفيُ الصفات عن المتعالي سبحانه . فـإذا أثبتَّها فلا توحيد ، لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة (له) . فالقِدم له خالص . ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعراض والجواهر ، إذ العالم لا يوجد فيه غيرهما ، ولا يستقر في ذواتنـا سواهما . ولا قدرة لنا على الخروج مما نحن مفطورون عليه . فمنعُ الصفات الموجودة في الخلقة عن أن تكون تضاف إليه – معتقـد صحيح » [1] .

ولهذا نرى المؤلف ، علي بن محمد الوليد ، يذكر في الاعتقاد رقم ١ : نفي التسمية عن الله ، « إذ كانت التسمية إنما جعلت وسماً توسم بها المخلوقات ، ليكون الخلْق بها فصولاً فصولاً تتميّز بها كل صورة عن الصورة الأخرى ، حتى ينحفظ كل صنفٍ منها ، ويمكن للعقل الحكاية عنها إذا دعت الحاجة إليها ... وهو (اي الله) متعالٍ ، ليس له صورة نفسانية ولا عقلية ولا طبيعية ولا صناعية ، بل يتعالى

---

(١) علي بن محمد الوليد : « تاج العقائد ومعدن الفوائد » ص ٢٧ – ٢٨ . بيروت سنة ١٩٦٧ ، نشره عارف تامر .

بعظيم شأنه وقوة سلطانه عن أن يوسم بما توسم به أسباب خلقته وفنون برّيته » [1] .

وفي الاعتقاد رقم ١٢ : نفي الحد عن الله « لأن المحدود بالحد إما أن يكون متناهياً في الجهات فيكون جسماً ، أو متناهياً في الدرك فيكون نفساً . وهو يتعالى عن ذلك بأن يكون جسماً فتتناهى جهاته ، فتلزمه الحدود ؛ ولا متناهي الدرك فيكون نفساً ، وهو يتعالى عن أن يكون نفساً فتلزمه الصفات ... وليس هو تعالى بعاجز فيتوهم له حد ، بل قدرته تقصر العقول عن احاطتها سبحانه وتعالى » (الكتاب نفسه ، ص ٢٦ — ٢٧) .

وفي الاعتقاد رقم ١٤ ينفي المكان عن الله « لأن المكان نهايـــة المحيط من المحاط به ، وهو من صفات الخلقة الموجودة على ذلك ، ويوجب الحصر لمن وصف به » (الكتاب نفسه ، ص ٢٨) .

وفي الاعتقاد رقم ١٥ ينفي الزمان عنه إذ « أنه تعالى كان ولا مكان ولا زمان ، ولا إنس ولا جان . فأظهر الموجودات كما أراد . لأن الزمان أوجده تعالى لتفريق المخلوقات بأحكامه الثلاث ، ولنعرف الأول ، والآخر ، والمتوسط بين الخلقة الطبيعية والأسباب التركيبية ، لأن الزمان يوجب استحالةً وانتقالاً . وقد تقرّر عند حذاق العلماء أن الزمان معلول بالحركة لأنها هي التي تبيّن فصوله ؛ والحركة لها ضد ، وهو السكون . ولولا ذلك لما عُلم في الحكمة أن الحركة والسكون أوصافُ الخلقة » (الكتاب نفسه ، ص ٢٩) .

ويقول الكرماني في « راحة العقل » « إنه تعالى متعالٍ عن أن

---

(١) علي بن محمد الوليد : « تاج العقائد ومعدن الفوائد » ص ٢٦ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

يكون صورة ، لكون الصورة في وجودها محتاجة إلى ما تكون هي صورة له . والمحتاج في وجوده إلى وجود ما سواه سمة الخلق ، الموجب تناهيه إلى ما لا يكون صورة ولا غيرها مما يحتاج . ومتعال عن أن يكون أيضاً مادة ، أو ما يجري مجراها ، إذ هي غير منفكة في وجودها عما تكون هي مادة له وقابلة لأفعاله . ومتقدس عن أن يكون هو تعالى كليهما — أعني : صورةً ومادةً معاً ، فتكون ذاته منقسمة إلى الصورة والمادة المحتاجتين في وجود كل واحدة منهما إلى وجود الأخرى ، الموجبة ذاتهما ما يتقدم عليهما مما هو أقوم بذاته منهما . ولا يجوز أن يكون معه مادة بها يوجد ما يوجد عنه : إذ لو كانت لكان في فعله ناقصاً بامتناع وجود فعله لولا المادة التي تم بها فعله . والذي يكون في فعله ناقصاً فوجودُه عن غيرٍ يتقدم عليه ، وهو يتسبّح (يتنزّه) عن أن يكون لغيرٍ عليه تأول أو تقدم . فباطل وجودُ مادة معه فيما هو هو » (١) .

الله إذن ليس صورة ولا مادة ولا كلتيهما ؛ وليس معه مادة بها يفعل .

وينبغي نفي صفات الموجودات : حاملها ومحمولها ، باطنها وظاهرها ، عن الله .

ومن هذا نرى أكبر توكيد لنفي الصفات عن الله ، ولاستحالة التعبير عنه .

ويؤكد الكرماني في « راحة العقل » هذا المعنى في الشرع السابع من السور الثاني ، فيقول إنه لما كان توحيد الله يتم بطريقين : « طريق من جهة إلحاق الصفات التي لا يكون أشرف منها وإثباتها له ، وطريق

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ١٣٩ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

من جهة نفي الصفات وسلبها عنه ؛ وكان طريق الوحيد والتمجيد من جهة إثبات الصفات له مؤدياً إلى الكذب على الله تعالى والافتراء عليه بنَسْب ما لا يَليق به إليه وإجرائه مجرى ما دونه من مختَرَعاته — كان أصدق ما يُعْتَمد عليه في التوحيد والتمجيد : ضد اثبات الصفات وهو : نفيها عنه ؛ فأخذنا — معاشرَ الدعاة الموحِّدين المتّبعين للأئمة الطاهرين — في التوحيد والتسبيح طريقة نفي الصفات لكونه حقاً وصدقاً . وذلك أنه لما كان الصدق هو إثبات شيء لما هو موجود له ، ونفي شيء مما هو ليس بموجود له ، رأينا أننا إن أثبتنا له تعالى صفةً ، وكانت الصفة لا له ، بل لغيرها بكونها مختصة بالموجودات عنه التي هي غيره تعالى الله — كُنّا فيه كاذبين ، إذ الكذب هو إثبات شيء لما هو ليس له ، أو نفي شيء عما هو له . وإننا إن نفينا عنه صفة ، وكانت تلك الصفة ليست له بل لغيره — كنا في ذلك صادقين . فلزمنا هذه الطريقة على ما رسمت الأدلة المنصوبون للهداية إلى طريق الحق في التوحيد — صلوات الله عليهم . إذ نحن بذلك — إذا فعلناه — مثبتون مسبِّحون مقدّسون ممجّدون حامدون ، بقولنا الصدق وإثباتنا اياه تعالى بلا قصد لصفته ، ولا تناول منا إياه بتشبيه أو تمثيل ، أو تحديد » [1] .

ومع ذلك نرى الكرماني يبرّىء الاسماعيلية من تهمة التعطيل ، إذ التعطيل هو نفي الصفات أو عدم نسبة صفـــة إلى الله . ويبرر ذلك بقوله : « إن التعطيل إنما تنقدح ناره ويعتلي في الإلحاد مناره إذا اعتمد حرف : « لا » في القول قصداً بفعله الذي هو النفي نحو الهوية المتعالية — سبحانها — لتعطيلها ونفيها بأن يقال : لا هو ، أو لا إله فقط ، الذي يدل على التعطيل الصريح الذي يكسب النفس بواراً ، ويضرم

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .

عليها في سواد الجحيم ناراً . فأمّا حرف « لا » فيتوجه فعله نحو الصفات لنفيها من دون الهوية — سبحانها . فالصفات هي المُعَطّلة المنفية ، لا الهوية سبحانها . وذلك مثل قولنا في الله سبحانه أولاً بأنه ال « لا موصوف » ، الذي صار فعل حرف « لا » موجهاً نحو الصفات والموصوفات من الأجسام لنفيها عنه سبحانه المشار إليه بقولنا : « إنه » ، والمشار إليه ثابت ، والصفات هي المعطّلة المنفية . ومثل قولنا ثانياً بأنه تعالى : « ولا هو لا موصوف » — الجاري مجرى قولنا الأول في النفي عن الهوية المتعالية سبحانها ما هو غير المنفي أولاً بقولنا « لا موصوف » . وذلك أن فعل في قولنا : « ولا هو لا موصوف » موجه نحو أشياء صار سلب الصفات عنها سِمةً لها ، مثل الأنفس والعقول التي تتعالى عن أن توصف بالأجسام وصفاتها ، لنفي ما تستحقه تلك الأشياء على ما عليه ذواتها عن الهوية المتعالية سبحانها المشار إليها بقولنا هو ، والمشار إليه ثابت والهوية قائمة ؛ وما يقال على تلك الأشياء عنها معطلة ، وليس في ذلك ما يوجب هجنة تبطل ، أو يستحق عليه اسم تعطيل » (المصدر نفسه ص ١٤٨ — ١٤٩) .

ثم يحدد موقف الاسماعيلية من التوحيد بإزاء موقف المعتزلة ، فيقرر أن القاعدة بين المذهبين واحدة ، وهي أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين ولا يقال عليه ما يقال على المخلوقين . ولكن المعتزلة — هكذا يزعم الكرماني — وإن قالوا بهذه القاعدة بأفواههم ، فإنهم بأفئدتهم لم يقرروها ، إذ نجدهم رغم ذلك يصفون الله بصفات المخلوقين ، فيقولون ان الله حي ، عالم ، قادر ؛ وهذا منهم خروج على القاعدة التي سلّموا لنا بها . وللاستدلال على موقف الاسماعيلية من صفات الله يشرح صفة واحدة ليكون منها الاستدلال على سائرها في وجوب مثلها ، وهي صفة الوجود . وكما رأينا من قبل ، ينكر الكرماني إمكان وصف الله بالوجود لأنه يعني أن ثمّ ذاتاً ، وأن هذه الذات اتصفت بالوجود

بعد أن لم تكن ؛ وهذا يوجب كونها كانت ناقصة ثم كملت بالوجود . بأن كانت مفتقرة إلى الوجود ثم اتصفت بالوجود . ولكنه لا يجوز وصف الذات الإلهية بالنقص أو الافتقار ، وعلى هذا فايجاب الوجود لله تعالى « محالٌ ظاهرٌ لا يليق بمجده ؛ والمحال لا يجوز أن يقال عليه تعالى . هذا إذا كان إيجاب هذه الصفة منسوباً إلى ذاته التي تتقدم في الثبوت على الإيجاب . فإن الحقت هذه الصفة به تعالى على أن الذات لا تتقدمها في الثبوت بل تساويها ، صار ذلك موجباً غيراً خصّص الذات بأن تكون ، لا الصفة ، والصفة بأن تكون لا الذات بكون الذات غير عريّة منها ولا بائنة فتكون منها بإيجابها لها ، وكون الصفة المساوية للذات لا من اقتضائها ولا من ايجابها فيحصل ثبوتها متعلقاً بايجاب الغير . وإذا وجب الغير كان الكلام على الغير بمثله ، الى ما لا يتناهى ، الذي هو المحال الصريح . » (ص ١٢٥) .

واذا نحن أطلقنا الوجود على الله « فانما نقوله الاضطرار الى العبارة » . (ص ١٥٣) .

وبالجملة لا يوجد في للغات ما يمكن الإعرابَ عنه بما يليق به ، لأنه مباين للمحدثات وغير مناسب لها ولا من جوهرها . « وإذا كان مبايناً للمحدثات فقد حصل اليأس بالكلية عن أن تكون للألفاظ والعبارات دلالة على شيء يستحقه تعالى الله سبحانه ! — وأسفر عن صدق الموحّدين بأنه لا يُعْرَبُ عنه بلفظِ قولٍ ولا بعقد ضمير . وكيف يكون للحروف دلالة على هويةٍ ظهرت عنها المُبْدَعات والمنبعثات والمكوّنات التي منها هي ، وهو تعالى من ورائها في ذروة العزة ، فلا تهتدي العقول إلى تناوله بصفة ؟ ! أم كيف يكون للعقول طريقٌ إلى تصوّرٍ فيه وهي لا تعقل إلاّ بما شملته سمَةُ الجوهرية والعرضية ؟ ! » (ص ١٤٥ — ١٤٦) .

- ٣ -

في أنه تعالى لا ضد له ولا مثل

كذلك ينبغي أن يتقرر أنه تعالى لا ضد له ولا مثل . ذلك أن « مِنْ شأن الضد أن ينافي ضده ، ولا يوجد أحدهما إلا بفقد الآخر ، وأن يكون له ما هو وضدّه يتناوبان عليه في الوجود ، وأن يكون أحدهما بالإضافة إلى الآخر ضعيفاً ... ولا يجوز أن يكون للمتعالي - سبحانه ! - ضدٌ : إذ لو كان له ضدٌ لكان لا يخلو ضده أن يكون : إمّا قائم العين ، أو مفقود العين . فإن كان الضد مفقود العين ، ففَقْدُ ضده سببٌ لوجوده . وما يكون له سبب ، فسببه أولى بالتقدم منه وأحرى بالإلهية . وإن كان الضد قائم العين موجوداً وهما جميعاً في الوجود سواء ، فوجودهما جميعاً من غير أن يبطل أحد منهما يوجب أن يكون لهما ما يجري معهما مجرى الحافظ عليهما وجودَهما ؛ إن الضدان لا يجتمعان في الوجود إلاّ بحفظ حافظٍ وربط رابطٍ يحفظ عليهما جميعاً وجودهما من خارجهما ؛ وذلك الحافظ لهما أولى بالإلهية منهما . وإذا كان وجود الضد يوجب بما يتقدم عليه تعالى ما وجوده محال ، فوجود الضد له تعالى محالٌ باطل » (« راحة العقل » ص ١٤١) .

وحجة أخرى هي أنه « لو كان له ضد - تعالى عن ذلك ! - لكان يقتضي أن يكون لهما ما يتعاقبان عليه في الوجود : تارةً هذا ، وتارةً هذا - حتى يأخذ كلٌ واحدٍ منهما حظه الأجزلَ مِنْ حاليهما وجوداً كالأضداد في وجودها ، وكان إذا كان لهما ما يتعاقبان عليه في الوجود ويستندان إليه فيه . فالمتعاقب والمستند إليه سابق عليهما ، وبه يتعلق وجودهما في نوبتهما ، وهو يتعالى عن أن يكون فيما هو هو مسبوقاً ، ويتكبر عن أن يكون فيما هو هو بغيره مشفوعاً ، أو

تتعلق هويته بغيرٍ يكون له فيما هو هو سبباً . فلمصير وجود الضد سبباً لوجوب وجود ما يتعاقب عليه في الوجود الذي به يصير مسبوقاً ، واتصالِ الأمر في ذلك على هذه القضية ايجاباً إلى ما لا يتناهى — بطل أن يكونَ له تعالى ضدٌ . وإذا بطل أن يكون له ضدٌ بَطَلَ وجود ما يتعاقب عليه مما يعلل الهوية المتعالية — تقدست سبحانها ! » (« راحة العقل » ص ١٤١ — ١٤٢) .

— ٤ —

في الابداع

وعند الاسماعيلية أن وجود الموجودات عن الله لا يتم عن طريق الفيض ، كما يقول الفلاسفة ، بل على طريق الإبداع . وهذه هي النتيجة الضرورية عن القول بنفي الصفات عنه ، وبأنه ليس كمثله شيء ، ولا من جنسه شيء .

« ذلك أن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض ومشاركاً له ومناسباً ، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذات الفيض . إذْ ما يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته ، ولا فرقان بينهما من هذه الجهة ، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة ما هو ضوء كعين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض ؛ إذ ذات الشمس يوجد فيها من الضوء مثل ما فاض عنها ، ولا فرقان بينهما من هذه الجهة ، فيصير الذي منه يفيض الفيض متكثراً بما يشاركه في الفيض وما يختص به هو مما لا يشاركه ، فتكون ذاته من شيئين : شيء تشاركا فيه فلم يتباينا فيه ، وشيء وقع به التباين بينهما

وحصلت الغيرة التي لولاها لما أمكن أن يقال : ذاك غير هذا ، وهذا غير ذاك . والذي يكون متكثراً لحاجة بعض تلك الأشياء التي بها كانت الكثرة في وجوده إلى البعض الآخر الذي لولاه لما وجدا جميعاً ، وهما جميعاً في الوجود ، ووجودهما باستناد الواحد منهما إلى الآخر ووقوعهما تحت القدرة الجامعة لهما ، ويقتضي ذلك أن يكون المتعالي سبحانه — إن كان ما وجد عنه فيضاً — متكثراً واقعاً تحت قدرة غيره في وجوده وأن يتقدم عليه ما وجوده محال . وإذا كان المتعالي سبحانه هويتُه لا عن هوية هي غيرها ، فقد تعالى عن أن يكون موصوفاً بقلة أو كثرةٍ فقد بطل أن يكون من شيئين . وإذا بطل أن يكون من شيئين ، بطل أن يكون ما وجد عنه فيضاً ... ثم إن من الأوائل في العقل وأحكامه أن الذي يكون أبسط وأعرى من آيات الكثرة وأقومَ بذاته فهو أشرف من غيره . وعلى هذه القضية فالفيض أبسطُ من الذي فاض منه بكونه شيئاً واحداً ، وكون الذي فاض منه شيئين بأحدهما يشارك الفيض ، وبالآخر يختص فيباينه . ويلزم من ذلك أن يكون الفيض أَوْلى بأن يكون تقدماً على الذي فاض منه كشرفه عليه بقلة الكثرة فيه ووجود الكثرة في ذلك ... ثم إن الفيض لا يكون إلاّ عن تمامية ذات ما يفيض منه ؛ والمتعالي سبحانه قد تسبّح (= تنزّه) عن أن يكون تماماً أو تامّاً ، فيقع الاشتراك ، بينه وبين غيره في معنى من المعاني فيلزم من ذلك وجود ما عنه تكون هويته : إذ التمام مشارك للتام ، والتام مشارك للتمام ومناسب ، والمشاركة والمناسبة بين شيئين تقتضيان ما يتقدم عليهما . ولو كان للمتعالي سبحانه مشاركة مع غيره في شيء من الأشياء أو مناسبة ، لاقتضى ما يتقدم عليهما . ثم لو كان للمتقدم أيضاً مشاركة مع غيره في شيء من الأشياء لاقتضى ما يتقدم عليهما ويستندان في الوجود إليه كلاهما ؛ فتؤدي الحال في ذلك إلى أمرٍ في نهايته يوجب أن لا توجد الموجودات . فلما كان هذا باطلاً محالاً ،

بطل أن يكون الموجود عن المتعالي سبحانه فيضاً »[1] .

وإذن فالاسماعيلية ينكرون نظرية الفيض émanation التي قالت بها الأفلاطونية المحدثة وأخذ بها الفارابي وعرضها في معظم كتبه ، وخصوصا في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » .

الفوارق بين الاسماعيلية وبين اخوان الصفا في مسألة الابداع

وبذلك اختلفوا عن اخوان الصفا . ذلك أن اخوان الصفا قالوا بالفيض . إذ هم يرون أن العقل فيض عن الباري . « وعلة بقاء العقل هو إمداد الباري — عز وجل — له بالوجود **والفيض** الذي **فاض** أولاً . وعلة تمامية العقل هي قبول ذلك **الفيض** واستمداده من الباري تعالى . وعلة كمال العقل هي **إفاضة** ذلك **الفيض** والفضائل على النفس بما استفاده من الباري عز وجل »[2] . وأن « النفس الكلية إنما هي قوة روحانية **فاضت** من العقل » (المرجع نفسه ج ٣ ص ١٨٩) . وأن الله « **فيضه متصل** » (ج ٣ ص ١٨٩) .

وقد بيّنوا السرّ في الفيض فقالوا : « اعلم يا أخي — أيدك الله وإيانا بروح منه — أن الله تعالى لما كان تامّ الوجود ، كامل الفضائل ، عالماً بالكائنات قبل كونها ، قادراً على ايجادها متى شاء — لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يُفيضها . فإذاً بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه ، كما يفيضُ من عين الشمس النورُ والضياء ، ودام ذلك الفيضُ منه متصلاً متواتراً غير

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ١٧١ — ١٧٣ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .
(٢) « رسائل اخوان الصفا » ﺣـ٣ ص ١٨٥ ، بيروت سنة ١٩٥٧ .

منقطع . فيسمى اول ذلك الفيض **العقلَ الفعال** ، وهو جوهر بسيط روحاني ، نورٌ محض ، في غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صور جميع الأشياء ، كما تكون في فكر العالم صورُ المعلومات .

وفاض من العقل الفعّال فيضٌ آخر دونه في الرتبة ، يسمى **العقلَ المنفعلَ** ، **وهي النفس الكلية** ؛ وهي جوهرة روحانية بسيطة — قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام ، كما يقبل التلميذُ من الأستاذِ التعليمَ .

وفاض من النفس أيضاً فيضٌ آخر دونها في الرتبة ، يسمّى **الهيولى الأولى** ، وهي جوهرة بسيطة روحانية ، **قابلة** من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء . فأولُ صورةٍ قبلت الهيولى : الطول والعرضُ والعمق ، فكانت بذلك **جسماً مطلقاً** ، وهو الهيولى الثانية . ووقف الفيضُ عند وجود الجسم ولم يفضْ منه جوهرٌ آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية ، وغلَظ جوهره ، وبُعْده من العلة الأولى » [1] .

تلك هي نظرية الفيض التي قال بها اخوان الصفا . وإذا كانوا أحياناً يقولون إن الله « **أبدع** الموجودات واخترع المخلوقات » (ج ٣ ص ٢٠١ س ٢ — س ٣) فإن معنى الإبداع هنا هو الفيض ، ولا شأن له بالإبداع الذي يتحدث عنه الكرماني . والحق أن إخوان الصفا كانوا مخلصين لنظرية الفيض الأفلاطونية المحدثة ، لم يؤولوها ولم يخرجوا عنها .

وبهذه المناسبة كثيراً ما نلاحظ أن أخوان الصفا كثيراً ما يسخرون من الاسماعيلية ، ويسمونهم المسبّعة . فيقولون مثلاً : « وقد توغلت المسبّعة في الكشف عن الأشياء السباعية فظهر لهم منها أشياء عجيبة ،

(١) « رسائل اخوان الصفا » ج٣ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، بيروت سنة ١٩٥٧ .

فشغفوا بها وأطنبوا في ذكرها ، وأغفلوا ما سوى ذلك من المعدودات[1]» بينما هم يمدحون الفيثاغوريين لأنهم لم يتشبثوا بعدد معين ، وإنما « أعطوا كلَّ ذي حقٍ حقه ، حتى قالوا : إن الموجودات بحسب طبيعة العدد ، يعنون أن الأشياء الموجودة منها ما هو إثنان اثنان ، ومنها ما هو ثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وخمسة خمسة ، وهكذا بالغاً ما بلغ » (الموضع نفسه ، جـ ٣ ، ص ١٨١ س ١ — س ٤)

ويقولون في موضع آخر : « وأما المسبّعات من الأمور الموجودة فتركنا ذكرها ، إذ كان قومٌ من أهل العلم قد شغفوا بها وأطنبوا في ذكرها ، وهي معروفة موجودة في أيدي أهل العلم » [2] .

ومن لهجة هذه العبارات يتبين أن إخوان الصفا لم يعدوا أنفسهم من الاسماعيلية . فإذا أضفنا إلى هذا الفوارق المذهبية العديدة جداً بين آراء الاسماعيلية وآراء اخوان الصفا أمكن أن نقرر بكل يقين أن اخوان الصفا ليسوا من الاسماعيلية في شيء ، بل لكل منهما مذهب مستقل مباين لمذهب الآخر . ولهذا نعجب كل العجب من أولئك الباحثين الذين أصرّوا مع ذلك على القول بأن اخوان الصفا من الاسماعيلية أو أن مذهب كلتا الطائفتين واحد أو حتى متشابه .

وإذا كان بين كلتا الطائفتين بعض التشابه في القول بالعقل وبالنفس الكلية ، فليس هذا التشابه أكبر من التشابه بين الفارابي وبين اخوان الصفا ؛ بل الأمر على العكس : فالتشابه بين الفارابي وبين هؤلاء الأخيرين أقوى .

الابداع بوصفه العقل الأول

وإذا كان الله عريّاً عن كل صفة ، فإن صفات الكمال موجودة

---

(١) « رسائل اخوان الصفا » حـ٣ ، ص ١٨٠ ، بيروت سنة ١٩٥٧ .
(٢) الكتاب نفسه ، حـ٣ ص ٢٠٦ .

في أول مُبْدَع أبدعه . ويسميه الكرماني باسم الابداع .

والابداع هو « الحق والحقيقة ، وهو الوجود الأول ، وهو الموجود الأول ؛ وهو الوحدة ، وهو الواحد ؛ وهو الأزل ، وهو الأزليّ ؛ وهو العقل الأوّل ، وهو المعقول الأوّل ؛ وهو العلم ، وهو العالم الأول ، وهو القدرة ، وهو القادر الأول ؛ وهو الحياة ، وهو الحيّ الأول . ذات واحدة تلحقها هذه الصفات . يستحق بعضها لذاته، وبعضها بإضافته إلى غيره من غير أن تكون هناك كثرة بالذات ... وهذه الأمور وجودها له ضروريٌّ بكونه أوّلاً في الوجود فواجب احتواؤه على أشرف الكمالات وأشرف الموجودات ... فجوهر هذا الابداع جوهر الحياة ، وعينه عين الحياة ؛ والحياة متقدمة على سائر هذه الصفات ... فهو متوحد من جهة كونه إبداعاً وشيئاً واحداً ؛ ومتكثرٌ من جهة الموجود فيه من الصفات » [1] .

وواضح أن هذه الصفات التي يخلعها الكرماني على العقل الأول هي عينها الصفات التي ينسبها المعتزلة إلى الله . وهذا فارق ضخم بين مذهب المعتزلة وبين مذهب الاسماعيلية في الصفات ، وينبغي التنبه له ، وعدم الخلط بين مذهبي كلتيهما ، وهو ما وقع فيه الكثير من الكتاب مع ذلك .

ويتضح هذا الاتجاه أكثر حينما نتذكر سائر الأوصاف التي يخلعها الاسماعيلية — وعلى الأقل عند الكرماني — على العقل الأول :

١ — فهم يقولون عن العقل الأول إنه « النهاية في الكمال والزينة والجمال ، بكونه هو أولاً في الوجود ، وعلةً تنتهي إليها الموجودات ، ولم يكن في الكمال والجمال مثل ذاته ، ولا شيء أوفق له من ذاته »

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ١٨٩ — ١٩٠ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

ولما كان كذلك « وكان مدركاً لذاته بذاته كان بين ذلك الحكمُ بأن مسرّته وغبطته بذاته على حالةٍ تكافىء المسرور به من ذاته ، وعلى أمرٍ لا تتقصاه عبارة . فسبحانَ مُبْدِعه ما أعظم أمره ، وأعلى سلطانه وإبداعه ! ثم سبحان مَنْ صُنْعه في الجلالة هذا الصُّنْع ، ومَنْ وُجد عنه هذا الموجود ، ولا إله إلاّ هو !

ثم إن المُبْدَع الأول ، الذي هو الإبداع التام الكامل ، مع تمامه وكماله لا يحيط علماً بما عنه وجوده سبحانه أصلاً ؛ ولا يعقله ولا يهتدي إلى شيء عند الانتداب لذلك ، ولا ينهض لأمرٍ يعقله في ذلك إلاّ وهو بكونه نهاية النهايات كلها في الأشياء كلها شرفاً وكمالاً : من ذاته استعاره ، وفي ذاته وجده ، فلا يحصل إلاّ على تصور ذاته فيرجع حاسراً ، عالماً بأن ذلك غير مقدور عليه ، على ما يكون للواحد منا إذا أراد أن يقبض على الماء الذي في يده فلا يحصل إلاّ على قبض أصابعه وضمها إلى راحته ... ثم أن من شأن العقول أن تعقل ذواتها بذواتها ؛ وأن تكون أفعالها في ذواتها بذواتها . وإذا كان ذلك كذلك فممتنع أن تعقل إحاطةً فيما هو خارج عنها مما عنه وجودها ؛ إذ إحاطتها بما هو خارج عنها لا يكون إلاّ بالخروج عن ذواتها ، وفي خروجها من ذواتها بطلانُ كونها عقولاً ، وفي بطلان كونها عقولاً حصولها جاهلةً . وإذا كان في خروجها من ذواتها بطلانُ كونها عقولاً ومصيرها جاهلةً ، فمحالٌ أن تعقل ما هو خارج من ذواتها وهي عقول .

فالمبدع الأول الذي هو العقل الأول لا يعقل ما هو خارج عنه الذي هو مُبْدِعه سبحانه »[1] . والسبب في ذلك أن المتعالي سبحانه ،

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ١٩٣ - ١٩٤ .

أي الله ، يعظم عن الادراك ويتعالى عن إحاطة العقل به . فالعقل الأول لا يدرك الله ، بل يدرك ذاته هو فقط .

٢ — كذلك يقول الكرماني عن العقل الأول ، الذي هو المُبْدَع الأول إنه هو المحرك الأول لجميع المتحركات ، وإنه العلة في وجود ما سواه ، وإنه لا يحتاج في الفعل إلى غير ذاته ، وإنه عقلٌ في ذاته وعاقلٌ لذاته ومعقول بذاته .

وهذه بعينها خصائص إله أرسطو وإله الفارابي وابن سينا . وواضح من هذا تماماً أن ما وصف به هؤلاء المحركَ الأول أو الله هو بعينه ما وصف به الكرماني (والاسماعيلية عامة) العقل الأول . وهذا يؤيد مرة أخرى أن صفات الله عند المعتزلة وأوصاف الله عند أرسطو والفارابي وابن سينا هي بعينها صفات العقل الأول عند الاسماعيلية . فيمكن إذن أن يقال إن الاسماعيلية وضعوا فوق إله المعتزلة وأرسطو والفارابي وابن سينا — إلهاً لا يوصف بوصف ، ولا ينعت بنعت ، وليس هو علة الوجود ، ولا المحرك الأول ؛ إنه هوية غامض ، وعماء تام .

إن العقل الأول هو إذن « المحرّك الأول الذي لا يتحرك » (الكتاب نفسه ص ١٩٩ س ٣) وتحريكه للغير هو على سبيل العشق مثل إله أرسطو والفارابي وابن سينا . يقول الكرماني عن العقل الأول : إن « تحريكه للغير (هو) على نحو ما تكون حركة المحبوب إليه ، أو على نحو تحريك حجر المغناطيس للحديد إليه تشبّهاً . والأمر في ذلك أن المتحرك الأول ، الذي هو أحد المنبعثين ، غايته وكماله الثاني الذي به يتعلق : قيامُه بالتقديس والتمجيد والتحميد ، وفيه سروره وبهجته ؛ وبقاؤه ودوامه (هما) في عقله [١] ما سبق عليه في الوجود من

(١) مصدر : عقل ، يعقل ، عقلا

المحرِّك الأول الذي هو المبدع والموجود الأول ؛ وعقْلُه إياه هـو صورة في ذاته مقوِّمة له بما قيامه بالفعل كاملاً في التقديس والتمجيد والتسبيح للاغتباط بما له من الكمال والبقاء والسرور . والصورة أبداً هي فاعلة بما هي له صورة ، محرِّكة إياه إلى ما له أن يتحرك إليه . فصارت تلك الصورة — التي هي المحركة له — محركةً إياه إلى فعل ما يوجبه تمامه الذي حصل له بها ، ويقتضيه من التقديس والتمجيد والمسرّة بالدوام والبقاء ... فالعلة في حركة المتحرك هي تلك الصورة المعقولة عن المبدع الذي هو الموجود الأول ، التي هي كما له ، وطلبها قبول الفيض الساري في جميع الموجودات المعطي إياها الوجود والبقاء . وبهذه الصورة صار المحرك الأول محركاً أولاً لغيره ، والمتحركُ متحركاً أولاً بذاته . فإن توهمنا فيه حركة فهي إحاطة ذاته بذاته ومسرّته في ذاته بما عليه أمره عظمةً وجلالةً ، وقيامه بالإقرار والعجز عن إدراك ما وُجد عنه » (الكتاب نفسه ص ١٩٩ — ٢٠٠) .

هذا من حيث كونه محركاً أول .

٣ — أما من حيث كونه علة أولى ، فتوكيد الكرماني لهذا لا يقل عن توكيده لكونه محركاً أول . إذ يقول عن العقل الأول إنـه « علة لوجود ما سواه ، وذلك أن الموجودات هي معلولة لعللها . وعِلَلُها متقدمة عليها في الرتبة وجوداً ؛ وهي غايات لها . وليس في الموجودات ما هو غاية لكل غاية ومتقدّم على كل متقدم غيرُ الإبداع الأول والموجود الأول ؛ فهو علة لوجود ما سواه . ثم إن الإبداع ، الذي هو المبدع السابق على كل شيء في كل شيء ، لو لم يكـن علّة لوجود ما سواه ، لما كان للموجودات وجود . فلما كانت الموجودات موجودة ، لزم أن يكون ما تنتهي إليه الموجودات — الذي إن تعدى منه طلباً لشيء آخر وراءه تعدّى إلى ما يكون له وجودٌ — علةً بها يتعلق وجودُ الكل ، ولم يكن ما تنتهي إليه الموجودات ولا

شيء وراءه غيرُ الابداع الذي هو المبدع . فالمبدع الأول علةٌ لوجود الموجودات الكائنة ، كالواحد الذي هو أول الأعداد — ثم امتناع الشيء عن أن يكون علةً لوجود شيء آخر لا يكون إلاّ بعائقٍ يعوقه إما : ذاته ، أو من خارج عنه هو غيره . ولما كان لا عائق للمبدع الأول عن الفعل بتمام قدرته : لا من خارجٍ بشيء تقدمه ، ولا من ذاته بمادة تعوقه — كان المبدع الأول ، الذي هو الابداع ، علةً لوجود الموجودات .

ثم وجودُ شيء عن شيء لا يكون إلاّ بكون ذلك الشيء ، الذي وُجد عنه هذا الشيء ، في غاية الكمال وفي نهاية التمام ، وعلى أمرٍ من الفضل في ذاته ، والغَناء والقدرة له ما تجود ذاته وتسمح بأن يوجد عنه ، مثل الرجل العالم الحاوي للعلوم الذي يفيد المتعلم ... ولما كان الإبداع ، الذي هو المبدع الأول ، غاية الكمال ونهاية التمام والغناء والفضل ، كان علةً لوجود ما سواه .

ثم لما كان المبدع الأول هو الحيّ الأول — ولا يكون حيّاً ما لا يفعل — كان المبدع الأول فاعلاً . وإذا كان فاعلاً ، والفاعل علة لوجود مفعوله ، فالمبدع الأول علة لوجود ما سواه . فهو المحرك الأول والعلّة الأولى » (١) .

فهذه الأوصاف إذن : أن المبدع الأول محرك أول ، وعلة أولى — هي أوصاف إلّه أرسطو وابن سينا .

٤ — كذلك يقول الكرماني ، إن العقل الأول عقل وعاقل ومعقول وهذا بعينه ما يقوله ابن سينا عن الله في الفصل الذي عقده في

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ١٩٩ — ٢٠٢ .

« النجاة »[1] بعنوان : « فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول » . ولكنهما يختلفان في تعليل ذلك .

فالكرماني يقول : « إن المبدع الأول عقل وعاقل ومعقول : فكونه عقلاً ، من جهة كونه محض العقل الموجود عن المتعالي سبحانه . وكونه عاقلاً من جهة فعله في ذاته وإحاطته بها ، وهي عقله إياها . وليس يحتاج في عقله ذاته ، الذي هو فعله ، إلى شيء هو غيره ، كما نحتاج إليه نحن في إحاطتنا بذاتنا ، معرفةً وعقلاً لها ، إلى أشياء هي غيرنا نستعين بها فيها ؛ بل ذلك العقل : ذاته هي العاقلة لذاتها . وكونه معقولاً (هو) بمصير ذاته معقولة له ؛ وليس يحتاج ، في أن يكون معقولاً ، إلى شيء غيره يعقله ، بل ذاته معقولة لذاته ، والعاقل منه هو المعقول ، والمعقول منه هو العاقل : ذات واحدة ، مثلما عليه حال عقول دار الطبيعة عند احاطتها بجوهرها ومعرفتها بذاتها بأنها جوهر حيٌّ ضابطٌ للصور المتقدمة عليه في الوجود . فليس المحيط بجوهرها والعارف بذاتها بأنها جوهر حيٌّ — شيئاً هو غيرها ، بل هي المحيطة العارفة لذاتها ؛ ولا المحاط به المعلوم منه شيءٌ هو غيرها ، بل هو هي ، وهي هو ، عالمة بذاتها ومعلومة لذاتها ؛ والمعلوم هو العالم ، والعالم هو المعلوم : ذات واحدة »[2] .

أما ابن سينا فيقول : « إذ قد ثبت واجب الوجود ، فنقول إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول . أما أنه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود ، بما هي طبيعة الوجود ، وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك ، غير ممتنع عليها أنْ تعقل . وإنما يَعْرِض لها أن لا تعقل

---

(١) راجع « النجاة » ص ٢٤٣ — ٢٤٥ ، القاهرة سنة ١٩٣٨ ، طبعة محيى الدين الكردي .

(٢) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٠٢ .

إذا كانت في المادة أو مكنوفة بعوارض المادة : فإنها من حيث هي كذلك محسوسة أو متخيلة . وظهر – فيما سلف – أن ذلك الوجود إذا جُرِّد عن هذا العائق كان وجوداً وماهيةً معقولة . وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض ، فهو بذاته معقول . والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة ، فهو ، بما هو هويةٌ مجردة ، عقلٌ ؛ – وبما يعتبر له من أن هويته المجرّدة لذاته فهو معقول لذاته ؛ – وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته . فإن المعقول هو الذي ماهيته المجرَّدة لشيء ، والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء . وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر ، بل شيء مطلقا . والشيء المطلق أعمّ من أن يكون هو ، أو غيره ... فالأول ، لأنّ له ماهية مجرَّدة لشيء هو عاقل ، وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول . وهذا الشيء هو ذاته . فهو عاقلٌ بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ، ومعقول بأن ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته » [1] .

ومن مقارنة هذين النصّين يتبين أن ابن سينا (المتوفى سنة ٤٢٨ هـ) لم يتأثر في هذا الموضع – ولا في غيره – بالكرماني (المتوفى سنة ٤١١ هـ) ولا بغيره من الاسماعيلية ، كما زعم بعض الأغرار من الباحثين المحدثين . أما القول العام المشترك بينهما وهو أن واجب الوجود – عند ابن سينا – أو العقل الأول – عند الكرماني : عقل وعاقل ومعقول لذاته فمرجعه إلى أرسطو في الفصل التاسع من مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة » : إنه المصدر المشترك لكل من قال هذا القول .

---

(١) ابن سينا : « النجاة » ص ٢٤٣ – ٢٤٤ ، القاهرة سنة ١٩٣٨ .

الابداع والكلمة

ويستعمل بعض الاسماعيلية [1] « الابداع » مرادفاً « للكلمة » ، وصورة الكلمة هي فعل الأمر : « كُنْ » . وإذن فإن **الكلمة** هي الإبداع ، وهي فعل الأمر : كُنْ . وبهذا تختلف عن « الكلمة » بمعنى « اللوغوس » Logos في المسيحية وفي الأفلاطونية المحدثة .

خصائص العقل الأول

١ – ليس قبل العقل الأول شيء ، إذ هو شيئية الأشياء كلها . « ولو جاز توهم شيئية قبل العقل – والعقل شيئية الأشياء كلها – كان العقل إذن قبل ذاته . والشيء لا يكون قبل ذاته . فإذن توهم شيئية قبل العقل ممتنع » [2] .

٢ – والعقل لا يبيد ، إذ أن « كل ما يبيد إنما يدخل الفساد عليه : إمّا من ذاته ، وإمّا من غيره . فالذي يدخل الفساد عليه من ذاته إنما يكون ذلك بالاستحالة ؛ والذي يدخل عليه الفساد من غيره ، فبالقوة والقهر . » وليس مع العقل غيره ممنّ له « قوة مكافئة لقوّته فيستحيل من ذاته إليه . ولا يوجد شيء غيره ممنّ له قوة تقهر العقل ، فيَدْخل الفسادُ عليه من قوته . والباري – جل جلاله ! – تعالى عن أن يقال له قوة ، بل هو الوهّاب للخلقِ القوى

---

(١) أبو حاتم الرازي في كتاب « الاصلاح » حسب ما أورده منه الكرماني في « الرياض » ص ١٣٩ .

(٢) أبو يعقوب السجستاني : « الينابيع » ص ٨٢ ، بيروت سنة ١٩٦٥ ، نشره مصطفى غالب .

الشريفةَ البهيّة ... وأيضاً فإن الفساد كيفية ما ، والكيفيات إنما تدرَك بجوهر العقل » [1] .

٣ — والعقل ساكن ، لأن « كل شيء متحرك إنما تظهر حركته من أجل شيء ساكن . ولا يسبق العقل شيء فيتوهم في جوهره حركة بسكون الشيء الذي سبقه . ولما لم يسبق العقل شيءٌ ، كان العقل ساكناً غير متحرك ... وأيضاً فإن الحركة لطلب ما : إما لطلب موضع وإما لطلب ما احتاج المتحرك إليه . وليس للعقل حاجة إلى شيء يتحرك لطلبه ، ولا هو أيضاً بزائلٍ عن موضعه ، فيخرجه زواله إلى طلب موضعه ، لأن المواضع كلها لجوهرية العقل موضع واحد ، وميله إلى جميع المواضع بالسواء . ولئن كان ميله إلى جميع المواضع بالسواء ، كان توهم حركته لطلب موضعٍ ما محالاً ممتنعاً . فإن قال قائل : إنه متحرك لطلب مبدعه ، ويحتاج إلى إدراكه والإحاطة به . وإذا ثبتت الحاجة فيه ، ثبتت الحركة له .. قلنا : إن كان العقل يتوهم إدراك المبدع ويحتاج إليه ، لم يكن عقلاً ، إن العقل يوجب دفع توهم إدراك المبدع ؛ والعقل لا يخالف جوهريته . فإذاً العقل لا يتوهم إدراكَ مَنْ أبدعه لعلمه بوحدته » [2] .

٤ — والعقل تام بالفعل والقوة معاً ، إذ العقل « يشبه الواحد من الأعداد ، والواحد عدد تام بالقوة والفعل معاً ، لم يكن في عدد آخر لكون جميع الأعداد بعضها من بعض ؛ فإنه لا يمكن أن يسبق الواحدَ عددٌ ، يكون ذلك العددُ سبباً لظهور الواحد ، كما يكون سبباً لظهور الاثنين » [3] . — وأيضاً فإن العقل لا يكتسب قوته وشرفه من شيء

---

(١) الكتاب نفسه ص ٨٤ .
(٢) الكتاب نفسه ص ٨٦ — ٨٧ .
(٣) الكتاب نفسه ص ٨٩ .

آخر ، كاكتساب الطبيعيات المتصرّفة بين القوة والعقل ، حتّى يتهيأ « لنا أن نقول إنه يكون بالقوة ، فيكتسب من شيءٍ شيئاً يخرج باكتسابه من حد القوة إلى الفعل ، كما تكتسب الطبيعيات حين تريد الخروج من القوة إلى الفعل . فلما امتنع اكتسابه من شيء آخر ، امتنع تصرّفه بين القوة والفعل . فإذن ظهوره بالقوة والفعل معاً » [١] .

٥ — والعقل يوجد مجرداً عن المادة ، ولا يحتاج إلى الجسدانية . ولو لم يكن العقل مجرداً من الجسدانية ، لم توجد أوائل عقلية تشترك في الاحاطة بها جميعُ الأشخاص الانسانية . « لأنه لو كان للعقل شَوْبٌ بالجسد ، لما أمكن صحيح المزاج أن يشارك فاسدَ المزاج في الإحاطة بالأوائل العقلية . فوجدنا الناس جميعاً : سواءٌ صحيح المزاج وغيره ، مشتركين في الإحاطة بالأوائل العقلية . وذلك ينفي عن العقل الشّوْب بالجسد ويثبته مجرداً بجوهريته وهويته » [٢] .

٦ — والعقل يخاطب النفس خطابين : خِطاباً علوياً ، وخطاباً سفلياً . فالخطاب السفلي هو المتوجه إلى الأشياء الجسمانية لتعلق النفس بها ، ورحمة العقل عليها ، فيدلها العقل على حقارة الأشياء الجسمانية الطبيعية واختلافها وفسادها ، وينبهها إلى أن ما هي ساهية عنه من فوائد عالمها أفضلُ وأشرف مما هي متعلقة به من هذه الجسمانيات المتضادة المختلفة ، مما يحملها على الزهد في هذا العالم ونسيانه والشوق إلى اللحاق بعالمها ، « فتطلب الفوائد العقلية المحضة التي بها خلاصها وفوزها وراحتها . » أما الخطاب العلوي فهو خطاب العقل للنفس من جهة الروحانيات . وأوله الشوق الدائم الذي أفاض عليها . فتراها أبداً مشتاقة متحننة إلى عِلّتها . « فإذا تصورت الشوق المفاضَ عليها من

---

(١) الكتاب نفسه ص ٨٩ .
(٢) الكتاب نفسه ص ٩٠ — ٩١ .

جهة العقل نحوها ، تراها مستبشرة مسرورة ناسية تعلقها بالطبيعة ، بل كأنها متجردة مُخَلِّيةٌ عنها تأثيرَ الطبيعيات . فلا تزال تكتسب من فوائده ما يمكنها حمله واحاطتها به . فإذا أعجزها صعوبةُ المسلك ، هبطت (منها) كليلةً تَعِبةً نَصِبةً من جهة الهبوط ، لا من جهة الصعود . وللعقل مع النفس خطابٌ آخر روحاني ، وهو إفاضة العجز عليها عن نيل جميع فوائد العقل . فهي — أعني النفس — بين شوق وعجز من إفاضة العقل لمخاطبته الروحانية معها . فلا تزال تكتسب بالشوق ، وتقف بالعجز عن السلوك إلى غير مقدارها ومرتبتها »[١] .

---

(١) الكتاب نفسه ، من ٩٤ — ٩٥ .

الفصل الثاني

الموجودات عن المبدع الأول

— ١ —

النفس الكلية وهي المنبعث الأول

وعن الابداع ، أو المبدع الأول ، أو العقل الأول — وكلها بمعنى واحد — **انبعث** العقل الثاني ، أي النفس الكلية وتسمى في السُّنّة الإلهية باسم : **القلم** .

ويلاحظ أن الاسماعيلية يستعملون اللفظ « انبعث » بدلاً من « خُلِق » أو « فاض » أو « صدر » . ويقرر الكرماني ، الذي ميّز بين الابداع والانبعاث تمييزاً وثيقاً ، أنّ « الانبعاث انفعالٌ ما ، لا عن قصدٍ أول ؛ وهو وجود يحصل عنه ذاتٌ جامعة لأمرين : بأحدهما تكونٌ محيطة ، وبالآخر تكون محاطةً ، فتشرق تلك الذات عند ملاحظتها ذاتها واغتباطها بها ، فيحصل من بين الأمرين خارجاً عنها :

أمـــرٌ يثبت بثبوت الذات »[١] .

ثم يشرح الدافع إلى هذا المبدع الأول ، فيقول : « إن الإبداع ، الذي هو المبدع الأول ، لما كان حيّاً بذاته وقادراً بذاته وعالماً بذاته . وكاملاً وأزلياً وعقلاً وعاقلاً وغير ذلك — على ما بيَّنّاه فيما تقدم من كونه نهاية في الفضائل ، وأحاطت ذاته ، لقدرتها ، بذاته فلاحظها وعقلها إحاطةً بها ، وصارت ذاته ، التي هي عقلٌ ، عاقلةً لذاته التي هي معقولة لذاته التي هي عقل ، ولم يَعُقْه عائق كان : لا مِنْ خارِجه ولا مِنْ ذاته ، عمّا توجبه قدرته التامة ، فرأى ما أحبه من ذاته في أنه أول في الوجود ، وأنه لا يتقدمه شيء ، وأنه علةٌ بها يتعلق وجودُ الموجودات ، وأنه النهاية في السناء والنور والضياء والمجد والعلاء والعظمة والكبرياء والقدرة والبهاء ، وأنه محض الفعل الحاصل في الوجود بلا واسطةٍ في الوجود بينه وبين المتعالي سبحانه — اغتبط[٢] بذاته بما عليه أمرها عند تلك الملاحظة اغتباطاً يفوق كـل اغتباط ، وابتهج بأمره ابتهاجاً لا يمكن قياسه إلى الموجود منه في أنفسنا مع نقصها عند إدراك المطلوب والظفر بالمحبوب ، بل أعظم وأكبر ؛ فكان من ذلك الاغتباط بإشراق ذاته — عند إحاطته بذاته وعقله إياها وملاحظته لها في ذاته فرحاً بها — سطوعُ نور عنه ، على نحو ما يكون من الدم عند ورود المسرّة على النفس بلقاء معشوقها ومعاينة محبوبها : من نفوذ لون حمرته الباطنة في أقاصي البدن إلى خارج الوجنتين وظهورها في بَشَرة الوجه . إلاّ أن تلك الحمرة — لوجود العوائق في الذات التي ظهرت فيها ولعجزها — لا تفارقها ولا

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٠٧ ، بيروت سنة ١٩٦٧ . وأبو يعقوب السجستاني يستعمل أيضاً كلمة « انبعاث » (« الينابيع » ص ١٠٩ ، بيروت سنة ١٩٦٥) .

(٢) هذا جواب الشرط من قوله : لما كان حياً ...

يكون لها نفوذٌ من أقاصي البدن أكثر من ظهورها في سطح بَشَرة الوجه ؛ وذلك النور ، لخلوّ الذات ، التي سطع منها ، من العوائق ولتمام قدرتها عما يفارقها عند سطوعه ، فيقوم خارجها ثابتاً قائماً بحسب ما عليه علِتّه ، مثلما يكون من الشمس إذا أشرقت على وجه الماء أو على وجه المرآة المُجلاّة : من انبعاث ضوءٍ خارجٍ عنها قائم بذاته ، ووجوده بوجود الشمس وإشراقها . حتى إننا لو توهمنا كونَ الشمس في موضعٍ من السماء ثابتةً أبداً ، وهي مشرقة على مرآة أو وجه ماءٍ باقيين أبداً — لكان الضوء المنبعث عنهما موجوداً أبداً وهي مشرقة ... فملاحظة المبدع الأول ، الذي هو العقل الأوّل ذاته ، وعقلُه إياها وإحاطتُه بها ، كملاحظة الشمس وجه المرآة وإشراقه عليها ، وكون الذات معقولة منوَّرة كالمرآة المشرقة بنور الشمس ؛ ووجود المنبعث خارجاً عن العقل الأول كوجود الضوء خارج المرآة بتعكيسها ما لمع فيها من نور الشمس إلى خارجها . وكون العقل والمعقول ذاتاً واحدة وشيئاً واحداً ككون الشمس والمرآة من حيث الجسمية ذاتاً واحدة وشيئاً واحداً . وكون ذات العقل الأول من جهة نسبة كونها عاقلة وعقلاً أشرف من شرفها من جهة نسبة كونها معقولة ... فالانبعاث سطوعُ نورٍ عن ذات المبدع الذي هو العقل الأول ، ثابتٍ قائم على السبيل الذي ذكرناه » [1] .

وإذن فالانبعاث سطوع نور ، وليس انبثاث نور ؛ أي أنه انعكاس ، وليس انبثاثاً . والكرماني يلح في توضيح ذلك تجنباً لفكرة الفيض ، حتى لا يكون المنبعث من جنس ما ينبعث عنه . فوجود العقل الأول عن الله يسميه الكرماني : **إبداعاً** ؛ ووجود العقل الثاني عن العقل الأول يسميه **انبعاثاً** .

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٠٧ — ٢٠٩ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

والمنبعث عن العقل الأول هو أول العقول المنبعثة في عالم القدس . وهو عقل قائم بالفعل مثل ما عنه وجد ، كاشعاع الموجود عن الشمس . وهو يناظر الوصي – أول الأئمة – في عالم الشرع والدين . وكماله أقل مرتبة من كمال العقل الأول لأنه ثاني في الوجود ، كما أن الوصي – في عالم الدين – مرتبته دون مرتبة الناطق . « وهو عاقلٌ لذاته ولذات ما عنه وجوده من المبدع الأول الذي هو العلة في وجوده. وذلك أنه لما كانت العلة في بقاء الباقي تعلقه بما يُمِدُّ بقاءه من علّته التي منها كان وجوده ولولاها لما كان ، وكان المبدَع الأول علةً له في وجوده سابقةٌ عليه – تعلق هذا به ليدوم وجوده »[1] . فهو إذن عاقلٌ لذاته ولذات ما عنه وجوده . وكذلك الحال في عالم الدين : لا يجوز أن يكون الوصي – الذي هو ثاني الناطق – خالياً من معرفة مرتبة الناطق الذي هو السابق عليه في الوجود في عالم الدين . والقاعدة العامة بعد ذلك هي أن التالي ينبغي عليه معرفة مرتبة السابق ، لا الكلي، أي ليس من الضروري أن يعرف السابقُ مرتبة التالي . ولهذا يقول الاسماعيلية إن الناطق – وهو السابق – لا يلزمه أن يعرف الدعاة والمأذونين ، ولا المنصوبين في الجزائر (جمع جزيرة ، وهي النواحي التي يقسّمون إليها مناطق دعوتهم ؛ فالجزيرة هي : منطقة الدعوة الاسماعيلية) ، ولا الأئمة المقدسين ، لكن يلزمه معرفة ما سبق عليه في الوجود من الملائكة المقربين الذين بهم يتعلق وجوده .

والمنبعث الأول « كامل الاغتباط من جهة السابق عليه في الوجود . وهو قائم بالتسبيح والتهليل ، مشتاقٌ وَلِهٌ حيرانُ ، كالأول مقدس ؛ ذلك المَلَك المقرّبُ المُعرّب عنه في السُّنّة الإلهية بالقلم . وإنما سُمّي ذلك بالقلم لكونه والأول من جنسٍ واحد »[2] .

---

(1) الكتاب نفسه ص ٢١٤ – ٢١٥ .

(2) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢١٩ .

الخلاف بين أبي حاتم الرازي وبين أبي يعقوب السجستاني حول تحديد طبيعة النفس الكلية

وهنا نصل إلى مسألة احتدام الخلاف بين ثلاثة من كبار مفكري الاسماعيلية حول تحديد ماهية هذا المنبعث الأول ، أي النفس الكلية ، أو القلم .

ذلك أنه ينسب الى محمد بن أحمد النسفي (الذي أعدم في سنة ٣٣١ هـ / ٩٤٢ م) كتاب عنوانه « المحصول » ، فيه يعرض آراء الاسماعيلية الأوائل في أمهات مسائل العقيدة الاسماعيلية . وقد تصدى أبو حاتم الرازي (المتوفى سنة ٣٢٢هـ) لمناقشة ما جاء فيه من آراء ، وذلك في كتاب بعنوان : « الاصلاح » . فانبرى لمساجلته هو الآخر أبو يعقوب السجستاني (المتوفى بعد سنة ٣٦٠ هـ) في كتاب سماه باسم : « النصرة » . ثم جاء حميد الدين الكرماني (المتوفى سنة ٤١١ هـ) فأقام نفسه حكماً بين الرازي والسجستاني ، وذلك بكتاب : الرياض في الحكم بين الصادين : صاحبي « الإصلاح » و « النصرة ». ومع الأسف الشديد لم يبق لنا غير هذه المحاكمة ، أي كتاب الكرماني غير أنه يورد نصوصاً بحروفها في كل مسألة من كلا الكتابين اللذين حاكم بينهما ، مما يعوّض عن هذا الضياع بعض التعويض .

١ ــ أختلفا أولاً في « التام » و « التمام » في اطلاقهما على النفس والعقل الأول .

فقال صاحب « الإصلاح » (الرازي) : « إن النفس تامة في ذاتها ، لأنها انبعثت من العقل الأول تامة ؛ وهي انبعاث تام من التمام ، لأن العقل هو التمام » .

ورد عليه صاحب « النصرة » (السجستاني) فقال : « إنه لا

يُعْلَم أن التمام أفضلُ وأكملُ من التام ، إذ أن التمام صفة والتام موصوف ، والتمام محمول والتام حامل ؛ والموصوف والحامل أفضل وأكمل من الصفة والمحمول ، لأن التام موصوف بالتمام وحامل له ، والتمام صفة التام وهو محمول عليه » .

ويحكم الكرماني بينهما في هذا الخلاف فيقول : « إن مراد صاحب « الاصلاح » (الرازي) في قوله ما قال : « إن النفس تامة » لأنها منبعثة من التمام ، لا أن التمام صفة أو لا صفة ، أو التام موصوف أو لا موصوف . بل مراده أن التام هو كالعلة التي عنها يكون وجود المعلول . وذلك أنه رأى أن التمام علة التام ومتقدم في الرتبة عليه ، إذ لولا التمام لما وجد التام ، بدليل أنه إذا رفع في الوهم التمامُ ارتفع التام بارتفاعه ... وإذ كان قصد صاحب الاصلاح ذلك ، كان قوله « إن العقل الأول هو التمام » : حقاً . وإذا كان حقاً كان ما قاله صاحب « النصرة » (السجستاني) على هذا الوجه تحاملاً على صاحب « الإصلاح » [(1)] .

٢ — ويقول صاحب « النصرة » « إن العقل هو المتوسط الأول ، والنفس هي المتوسط الثاني ، والمتوسط الأول أقرب إلى العلة من المتوسط الثاني . والقرب والمنزلة للشيء إلى الشيء لا يكون إلاّ من الكمال والشرف ؛ والبُعْد لا يكون إلاّ من النقصان وقلة الشرف »

ويرد الكرماني نفسه (دون أن يورد رأي صاحب « الإصلاح » (أي الرازي) على هذا القول فيقول : « إن هذا القول لا يصحّ معناه في العقول الإبداعية والانبعاثية الأولى . وذلك أن المتوسط يقتضي

---

(١) الكرماني : « الرياض في الحكم بين الصادين : صاحبي الاصلاح والنصرة » ، نشرة عارف تامر ، بيروت بدون تاريخ (سنة ١٩٦٠) ، ص ٥٣ — ٥٤ .

طرفين ، ولا يجوز أن يقال إن العقل الأول متوسط ، إ ليس ما
نه وجوده في مثل حاله فيكون له طرفاً ، كما كان عنه حدوثه له طرفاً ،
ولكونه في مثل حاله في الوجود . وكيف يجوز أن يُتوَّهَم الواحد —
الذي هو أول الآحاد — أنه متوسط ، وليس شيء يتقدم عليه من
نوع وجوده فيكون هو متوسطاً بينه وبين الاثنين حتى يجوز أن يتوهم
العقل الأول متوسطاً ؟ ! إنْ هذا إلا محالٌ ، لكون وجوده وجودا
أولاً . وما يكون وجوده وجوداً أولاً لا يطلق عليه القول بأنه متوسط
بل المتوسط إنما يستحق أن يكون متوسطاً بأن يتقدم عليه شيء من نوع
وجوده فتكون بينهما مناسبة ، ويتأخر عنه شيء أيضاً ليناسبه من بعض
الوجوه ؛ فيكون هو يناسب ذلك من وجه ، ويناسب هذا من وجه ،
وهما له طرفان ، وهو متوسط بينهما . أما العقل الأول فلا مناسبة
بينه وبين مُبْدِعه جل ذكره ، ولا هو من نوع وجوده فيكون هو
بينه وبين ما دونه متوسطاً ... أمّا ما كان بينه وبين مبدعه سببٌ به
وجوده فهو غيره ، فيقال إنه واسطة بينه وبين ما دونه ، فإنه عين
الإبداع ، والعلة التي يقال إنها مُبْدَعة ومعلولة — على ما بيّناه في
الرسالة « المضيئة » وفي كتابنا المعروف بـ « راحة العقل » . وإذا كان
ذلك كذلك فلا معنى لاستدلال صاحب « النصرة بذلك على ما رام
نصرته » (1) .

٣ — ومن الأدلة على نقصان النفس وتمامية العقل في نظر السجستاني
أن « الحكماء جعلوا العقل بمنزلة الروح للنفس ، وجعلوا النفس بمنزلة
الجسد للعق . وإنم فعلوا ذلا لما علموا من نقصان النفس وكمال
العقل ؛ فشبّهوا النفس بالشيء الناقص ، وشبّهوا العقل بالشيء
الكامل » (2) .

---

(1) الكرماني : « الرياض » ص ٦٢ — ٦٣ .
(2) الكتاب نفسه ص ٦٤ — ٦٥ .

غير أن الرازي يرى أن « الناقص هو فعل النفس ، لا ذات النفس » ؛ فرد عليه السجستاني بأن قال إن « هذا القول متناقض ، لأن الفعل إذا كان ناقصاً فلا يخلو ذلك أن يكون : إمّا من نقصان ذات الفاعل ، أو من نقصان المادة التي منها فعل الفاعل ، أو من نقصان كليهما . فإن كان نقصان الفعل من نقصان ذات الفاعل ، فقد قال بنقصان النفس ، لأنها هي الفاعلة . وإن كان ذلك من نقصان المادة ، فقد أثبت مادة أزلية ، وهذا خروج من مذهب الديانة وميلٌ إلى مذهب أبو زكريا الرازي ومَنْ قال بقدم الهيولى . وقد توهمتُ[1] على صاحب هذا الكتاب (« الاصلاح ») أنه قد مال إلى ذلك لأنه جعل الزمان أزليا مع العقل ، وهو فصٌ مذهبه . — وان كان نقصان الفعل من نقصان كليهما ، فقد قال بالقولين جميعاً وقال بنقصان النفس إذ هي فاعلة وقال بأزلية الهيولى » [2] .

٤ — ويرد على حجة الرازي بقوله ، أي السجستاني : « فأما اعتلاله (أي الرازي) بأن النفس إنما صارت تامة لأنها انبعثت من العقل الأول — وهو تمام — ، ولا يجوز أن يكون المنبعث من التمام إلاّ تاماً ، فليس هذا بحق . لأنه لم يجب أن تكون النفس تامة لأنها منبعثة من العقل التام . ولو كان ذلك واجباً ، كان المنبعث من النفس أيضاً تامّاً ، وهو الهيولى والصورة ، والمنبعث من الهيولى والصورة تامّاً أيضاً ، إلى أن يبلغ إلى الأشخاص المفردة الغير متجزئة ، فتصير تامة . ويحصل من هذا القول أن جميع العالم تامّ لا نقصان فيه ، ولا في شيء منه » (الكتاب نفسه ص ٦٨) .

ويتصدى الكرماني للرد على هذه الحجة بقوله إن « قول صاحب النصرة » (السجستاني) في هذا الفصل ليس بمستقصى : وذلك أن

---

(١) أي : خيل إلي .

(٢) الكرماني : « الرياض » ص ٦٧ .

الهيولى ليست بمنبعثة من النفس ، ولا الأشخاص – كما زعم – هي غير متجزئة . فالأشخاص كلها متجزئة إلى أبعاضها . والهيولى منبعثة مع النفس مما يتقدم في الوجود عليها ، لا منها ، بدليل أن النفس – التي هي التالي – ليس وجودها وجوداً أولاً فلا يوجد معها مِثْلٌ من نوع وجودها ، ولا يعلوها في المرتبة غيرها مثل الأول الذي هو العقل الأول ، بل وجودها وجودٌ ثانٍ . وما يكون وجوده وجوداً ثانياً فلا يكون وجوده إلاّ ومعه وجودٌ من نوع وجوده ، مما يكون هو وإياه مشتركين في نوعية » (الكتاب نفسه ، ص ٦٨ – ٦٩) .

ويرى الكرماني أن الهيولي والصورة تامتان ، وأن العالم بما فيه كامل تام ، وأجزاءه في ذاتها كاملة تامة ، « بدليل أن التام هو ما لا يوجد خارجاً عنه ما يكون من نوع وجوده . والعالم – الذي هو جملة الهيولي والصورة – يجمع أجزاء الجسم ، والجسم في ذاته تامٌ في مقاديره الثلاثة ، فلا يوجد شيء يلزمه حده إلاّ وهو فيه (غير) خارج عنه . فهو تام . وإذا كان تامّاً فدفاع (= إنكار) صاحب « النصرة » أن يكون العالم تامّاً كاملاً – من المحال . » (الكتاب نفسه ، ص ٧٢) .

٥ – ومن الدليل أيضاً « على نقصان النفس وكمال العقل – هكذا يقول السجستاني – أن كثيراً من الأنفس الناطقة تخضع للطبيعة وتنقاد لها وإلى ما تأمرها به ، وتميل إلى شهواتها ولذّاتها ، وتنسى عالمها ونورها وبهاءها ، وتستحسن عالم الطبيعة ورسومها وآثارها ، ولا تذكر شيئاً من بهاء عالمها ولذاتها النورانية ، لنقصانها . فلنقصانها ترغب فيما عند الطبيعة من الشهوات واللذات ، وتزهد في عالمها ولذاتها وحسنها وبهائها . والعقل ، بكماله وحسنه وبهائه وتمامه فإنه لا ينسى لذات عالمه وحسنه وبهاءه ، ولا يميل إلى الطبيعة ولا يرغب فيما عندها :

من لذاتها وشهواتها ، ولا ينظر إليها . وإذا نظر إليها فإنما ينظر إليها من جهة الشفقة والرحمة والاستحقار لما عندها ، واعلامه إياها من نفسه أن الذي عندها قليل إذا نُسِب إلى ما في عالمه . فلو كانت النفس تامّة مثل العقل ، لثبتت على ما رأت في عالمها ، ولم ترغب فيما عند معلومها . » (ص ٨٧ – ٨٨)

ويرد الكرماني على هذا القول بأن يقرر ان هذا إنما يصحّ بالنسبة إلى النفس الحِسيّة ، والأنفس الحسية ليست هي التالي المنبعث من العقل الأول الذي عليه يتكلم الرازي . ويستحيل ورود هذه الأنفس من عالم العقل .

* * *

— ٢ —

المنبعث الثاني وهو الهيولى
المسمى في السُّنّة الإلهية باللوح

يرى الكرماني أنه ينبعث عن العقل الأول موجودان : احدهما هو النفس الكلية ، وقد عرفناها في الفصل السابق ، والثاني هو الهيولي . والسبب في كونهما اثنين أن للعقل الأول نسبة إلى المتعالي سبحانه ، أي الله الذي أبدعه ، ونسبة إلى ذاته تأتي من احاطته بها . وهذا هو رأي أفلوطين : فالعقل (« النوس ») يدرك الواحد ويدرك ذاته فيكون عن هذين الإدراكين النفس الكلية . والخلاف بين أفلوطين والكرماني أن الكرماني يجعل العقل الأول يصدر عنه موجودان هما النفس الكلية والهيولي ، بينا أفلوطين يجعل العقل الأول يصدر عنه موجود واحد هو النفس الكلية . ومن العجب أن يقول الكرماني بصدور الهيولي أو بالأحرى انبعاثها من العقل الأول ، رغم التباين التام في الطبيعة بين العقل والهيولي . لكن يزول هذا العجب إذا تذكرنا أن هيولي الكرماني غير هيولي أرسطو والفلاسفة . إن هيولي الكرماني — ويقول إنها تسمى في السنة الإلهية باسم : اللوح — هيولي سماوية إن صح هذا التعبير . إذ هذه الهيولي تصير مادة للعقول [1] . وهي

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٢٥ س١٣ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

أصل لوجود السموات والكواكب والطبائع ؛ وليس وجودها مجرداً عن الصورة ، « بل وجودها والصورة معاً [1] » . إن الهيولي « شيءٌ ما ، يمكن أن يقبل الصُّور ، فيكون بما قبله من الصور موجوداً للحسّ ؛ وإن وجودها من الأول ضروري ؛ وإنها هي المعرّب عنها باللوح الذي أودع كل الصور ؛ وإنها بكونها قائمة بالقوة لا بالفعل لا تشبه المبدع الأول ، ولا المنبعث الأول ، وإنها تجري من تلك العقول الخارجة المنبعثة مجرى المواد اللواتي فيها يعمل الصناع ؛ وإنها لا وجود لها خارج النفس وجوداً مجرداً عن الصورة ، بل وجودها كذلك في الذهن فقط ، ولا تُدرك خرج النفس إلاّ مشغولة بالصور ؛ وإن منزلتها من الموجودات منزلة الثلاثة من الأعداد ، بكونها ثالثاً في الوجود ، وإن كان غير واقع عليه العدد بالقول ، وموجوداً بوجود الواحد والاثنين [2] » .

غير أن السجستاني في « النصرة » قال إن الهيولي ظلمانية ، ومتولدة من النفس . « وإنما وقعت الهيولي ظلمانية لبعدها من العلة الأولى من أجل تولدها من النفس [3] » . ذلك أن للنفس طرفين : أحدهما نحو العقل الأول وفي أفقه ، وهو الطرف النوراني الشريف ؛ والثاني نحو الطبيعة ، وهو في أفقها ، « وهو الذي فيه بعض الظلمة » [4] . « وإنما وقعت الهيولي ظلمانية لبعدها عن العلة الأولى ، من أجل تولّدها من النفس » [5] .

---

(١) الكتاب نفسه ، ص ٢٢٦ .

(٢) الكتاب نفسه ص ٢٢٨ — ٢٢٩ .

(٣) أورده الكرماني : « الرياض » ص ١١٢ .

(٤) أورده الكرماني : « الرياض » ص ١١٥ .

(٥) أورده الكرماني : « الرياض » ص ١١٦ .

على أن الكرماني في كلامه عن العلاقة بين الهيولي والصورة يتجه مع ذلك اتجاهاً أرسطياً فيقول إن الهيولي ليست« سابقة في وجودها على الصورة ، ولا الصورة سابقة في وجودها على الهيولي ، بل هما ذات واحدة ، هي في ذاتها جزءان بهما ذات الجسم جسم على كون الصورة أشرف من المادة لتعلق الفعل بها ، وعلى كون كل منهما — أعني الهيولي والصورة — في ذاته غير جسم ، فلا الهيولي بمجردها جسم ولا الصورة بمجردها جسم أيضاً ، لكنهما باعتقاد كل منهما في الوجود بالآخر على أمر ينافي ذاتيهما إذ كانتا في حالهما الأولى لا كما في حالهما الثانية عند البحث [1] » .

كذلك سنجد الكرماني متأثراً أشدّ التأثر بأرسطو في كثير من مسائل الطبيعة : فحركة الجسم السماوي دورية (ص ٣٢٨) ، ولا يوجد خلال في عالم الطبيعة (ص ٣٢٩)

***

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٣٢٢ — ٣٢٣ ، بيروت سنة ١٩٦٧

– ٣ –

العلاقة بين الأنفس الناطقة الانسانية وبين النفس الكلية

واختلف هؤلاء الثلاثة : أبو حاتم الرازي ، وأبو يعقوب السجستاني ، وحميد الدين الكرماني – في مسألة هل الأنفس الانسانية أجزاء من النفس الكلية أو آثار منها .

فالرازي يرى أنها « آثار من الجوهر الأول ، لا أجزاء منه ، فإن اتحادنا هو بالآثار التي من الجوهر الأول ، لا بأجزائه ؛ وإن اتحاد الأول لا بأجزائه ، لأن اتحاد الأول بذات الكلمة . والأجزاء التي هي فينا ، وإن كانت آثاراً من الأول ، فليست بأجزاء منه ولا هي متحدة به ، بل هي متحدة بآثاره » .

فيرد عليه السجستاني بأن هذا القول فيه تخليط ومناقضات ظاهرة « وذلك أنه قال إن الأجزاء التي فينا هي آثار من الجوهر الأول . فكيف تكون الأجزاء آثاراً ، وإنما هي جواهر قائمة بذواتها ، والآثار فليس لها قَوام بذواتها » .

ويحاكم الكرماني بينهما ، فيعطي لصاحب النصرة (= السجستاني) الحق في أن يقول إن الأنفس جواهر قائمة بذواتها ، والآثار مستحيل أن تكون قائمة بذواتها ، فمن التناقض ان يقال إن الأنفس جواهر ، وفي نفس الوقت آثار . غير أنه يعتذر لصاحب « الاصلاح »

(= الرازي) بأن هذا رأى أن الأشياء التي تتجزأ هي الأجسام التي لا تنفكّ عن الأعراض التسعة وتدرك بالحواس الخمس ؛ والنفس ليست بجسم . ومراد الرازي مـــن قوله آثار هو : « ما يجري من النفس مجرى الصورة ، وهو ما به تتم جوهرية الأنفس [1] » .

وبالجملة فإن السجستاني يقرر أن الأنفس الناطقة التي فينا أجزاء وجواهر من النفس الكلية ، وليست آثاراً منها ؛ وهي« لا تزال تكتسب من نور العالم الأعلى الشريف ، وتزداد به شرفاً في ذاتها من غير تغيير يقع في ذاتها » (الكتاب نفسه ، ص ١٢٣) .

ويلخص السجستاني المسألة كلها بقوله : « العقلُ مُبْدَعٌ بالكلمة ، والنفس صورة العقل ، والطبيعة متولِّدة من النفس ، والأنفس الناطقة أجزاء من النفس الكلية [2] » .

غير أن الكرماني يصحح هذا بقوله « إن العقل ليس إلاّ ذات الكلمة ، والكلمة ليست إلاّ ذات العقل » (الكتاب نفسه ، ص ١٢٦) .

* * *

---

(١) الكرماني : « الرياض » ص ١١٩ – ١٢٠ .
(٢) الكتاب نفسه ، ص ١٢٥ .

- ٤ -

البَشَر (الانسانية) ثمرة العالم

وصاحب « الاصلاح » (= أبو حاتم الرازي) يرى أن « البشر هو ثمرة هذا العالم بأسره ، ومن أجله كوّن هذا العالم كله من أصوله وأسسه التي أولها الهيولي ، وهي أُسّ الأفراد ، المتولدة منها بالحركة والسكون ، ثم الأفراد التي هي أسّ المركبات ، ثم المركبات التي هي أسّ المتولدات لهذا العالم كلها ، وأُس الطبائع التي منها تركبت صورة البشر المتهيئة لقبول الأنفس الثلاث وهي : النامية ، والحسية ، والناطقة » .

ولا يوافقه أبو يعقوب السجستاني على هذا الرأي الذي يراه شبيهاً بقول الدُّهْرية « الذين لم يقرروا للنفس بقاءً بعد مفارقة الأجسام . لأنه لو كان البشر ثمرة هذا العالم ، لكان هذا العالم يمسكه (أي البشر) ، ولا يدعه أن ينتقل إلى عالم آخر » . ويقرر « أن البشر ثمرة العالم الشريف النوراني . فمن أجل ذلك جاء الأنبياء عليهم السلام بإنذارهم ليتزودوا (أي البشر) من دار الفناء إلى دار البقاء ، ومن الدنيا إلى دار المعاد ، لأنهم علموا أن الدنيا ليست بدار ولا هم أيضاً ثمرة هذا العالم » .

ويحكم بينهما الكرماني فيقرر أن كليهما صادق من جهة ، غير صادق من جهة أخرى .

« فالوجه الذي به هما صادقان أن كلاً منهما قد قال في البشر ما هو له (أي للبشر) . والوجه الذي به هما غير صادقين نفيهما ما هو له من كونه (أي البشر) ثمرة العالَميْن جميعاً . وذلك أن البَشَر منبعث من بين العَالَميْن . وله من هذا العالم الكمالُ الأول ؛ ومن ذلك العالم الكمال الثاني . فنهاية العالم الطبيعي أن يعطي موجوداته الكمال الأول الذي هو إخراج الصورة الجسدانية بواسطة الأجساد الدائرة والكواكب النيرّة والأسباب القريبة على الهيئة التي بها يقبل ما له ... ونهاية ذلك العالم أن يعطي ما قَبِل من موجودات عالم الطبيعة الكمالَ الثاني ، وهو الإفاضة على الصورة الروحانية — التي هي الشيء المتهيء الطبيعي — ما به تتجوهر وتبقى : من معرفةِ توحيد الله تعالى بواسطة الحدود كلهم ، سلام الله عليهم ... يصحح ما قلناه في ذلك قولُ مولانا أمير المؤمنين المعز لدين الله معدّ بن اسماعيل — صلوات الله عليه ! — في كتابِ « تأويل الشريعة » إن الانسان هو غرض الثاني ونهاية فعل الطبيعة [1] » .

***

(١) الكرماني : « الرياض » ص ١٢٧ — ١٢٨ ، بيروت ، بدون تاريخ (سنة ١٩٦٠) .

– ٥ –

الحدود العلوية

وفي العالم العلوي ماهيات عالية ليست في جسم ولا بجسم ؛ ويناظرها ماهيات سفلية في العالم السفلي . والاسماعيلية تسميها حدوداً : حدوداً علوية ، وحدوداً سفلية .

ذلك أن العقل الأول يوجد عنه اثنان ، وأحدهما أشرف من الآخر : وهما النفس الكلية ، أي القلم ، والهيولي أي اللوح . والأول يسمى أيضاً العقل الثاني القائم بالفعل ، والثاني يسمى أيضاً العقل القائم بالقوة .

وبالابداع والانبعاث يوجد من العقول الفاعلة في ذواتها بذواتها عشرة ، يتم بها عالم الإبداع والانبعاث . وتسمى « المبادىء الشريفة في عالم الانبعاث الأول » ، وتسمى أيضاً بـ « الحروف العلوية » .

وعلى هذا تكون العقول عشرة : الابداع الذي هو العقل الأول ؛ العقل الثاني ؛ العقل الثالث ؛ العقل الرابع ؛ العقل الخامس ؛ العقل السادس ؛ العقل السابع ؛ العقل الثامن ؛ العقل التاسع ؛ العقل العاشر .

والعقل العاشر يقوم منها لعامة الجسم مقام المبدع الأول في عالم الإبداع الأول والإنبعاث الأول . « فالعقل الأول مركز لعالم العقول إلى العقل الفعال . والعقل الفعّال عاقلٌ للكل ، وهو مركز لعالم الجسم

من الاجسام العالية الثابتة إلى الأجسام المستحيلة المسماة عـــالم الكون والفساد . وعالم الجسم جامعٌ لفيض العقول ، وهو مركز لوجود الأنفس الطاهرة التي هي أنفس النطقاء إلى القائم ، والقائم – صلوات الله عليه – جامعٌ للكل الـــذي انتهى إليه ما سرى من بركـــة الإبداع [1] » .

ويناظر كل حدّ من هذه الحدود في العالم العلوي فَلَكٌ . ونظام ترتيب الحدود السفلية في عالم الدين مثل النظام الموجود في ترتيب الأجسام العلوية . ولهذا فإن الموجود من الحدود السفلية هو مثل الموجود من العقول العلوية في عالم الإبداع والانبعاث مثلاً بمثل . والموجود من العقول العلوية في عالم الابداع مثل الموجود من الحدود في عالم الدين ، لم يغادر منه شيئاً . وقد وضع الكرماني [2] هذا التناظر في الجدول التالي :

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٤٥ ، بيروت سنة ١٩٦٧ م .
(٢) الكتاب نفسه ، ص ٢٥٦ .

الحدود العلوية		الحدود السفلية	
الموجود الأول هو المبدع الأول	الفلك الأعلى	الموجود الأول هو الناطق	رتبة التنزيل
الموجود الثاني هو المنبعث الأول	الفلك الثاني	الثاني هو الأساس	رتبة التأويل
الموجود الثالث	الفلك الثالث (زحل)	الثالث هو الامام	رتبة الأمر
الموجود الرابع	الفلك الرابع (المشتري)	الرابع : الباب	رتبة فصل الخطاب (الذي هو الملك)
الموجود الخامس	الفلك الخامس (المريخ)	الخامس : الحجة	رتبة الحكم فيما كان حقاً وباطلاً
الموجود السادس	الفلك السادس (الشمس)	السادس : داعي البلاغ	رتبة الاحتجاج وتعريف المعاد
الموجود السابع	الفلك السابع (الزهرة)	السابع : الداعي المطلق	رتبة تعريف الحدود العلويةوالعبادةالباطنية
الموجود الثامن	الفلك الثامن (عطارد)	الثامن : الداعي المحدود	رتبة تعريف الحدود السفليةوالعبادةالظاهرة
الموجود التاسع	الفلك التاسع (القمر)	التاسع : المأذون المطلق	رتبة أخذالعهدوالميثاق
الموجود العاشر	ما دون الفلك من الطبائع	العاشر : المأذون المحدود الذي هو المكاسر	رتبة جذب الأنفس المستجيبة

وهذه العقول كلها صور محضة ، وانبعاثها لم يكن في زمان . وهي لا تعقل إلاّ ذواتها وما تقدم عليها في الوجود . ذلك أن الافعال تنقسم في وجودها ثلاثة أقسام : أولها ، الذي هو أشرفها وأكملها ، ما يكون لا بزمان – ويَخُصّ ذلك باسم الابداع . وثانيها ، الذي هو أوسطها ، ما يكون مع الزمان – ويُخصّ ذلك باسم : **الانبعاث** . وثالثها ، الذي هو أدونها وأخسّها ، ما يكون بزمان – ويخصّ ذلك باسم : **الإحداث** . وكل ما يكون بزمان هو الفعل الصادر عن علة فاعلة معوّقة عن فعلها : إما من جهة ذاتها بكونها مشوبة بما يعوقها ، أو من جهة المادة التي فيها تفعل بامتناعها عن القبول دفعةً واحدة أو كليهما ، وذلك يُخص بعالم الكون والفساد مثل الأمور الصناعية . وما يكون مع الزمان هو الفعل الصادر عن علة فاعلة في ذاتها أو غيرها مما هو على غاية القبول ، وذلك يخصّ بالذوات البرية من الأجسام والأجسام العالية ، بكونها قائمة بالفعل . وما يكون لا بزمان هو الفعل الصادر لا عن علة فاعلة في ذاتها ولا في غيرها ، ولا عن علّة معوقة في ذاتها ومادّتها ، بل عن المتعالي – سبحانه! – عن ذلك كله . و(لما) كان الموجود في عالم الإبداع والانبعاث لا عن علة فاعلة في ذاتها ولا في غيرها ، ولا عن علةٍ معوّقة في ذاتها ومادتها ، كان من ذلك الإيجابُ بأن وجوده بلا زمانٍ . – ثم وجودُ الأشياء في عالم الكون والفساد : شيءٌ بعد شيء من المواليد ؛ وفي عالم الدين كذلك : شيءٌ بعد شيء من فريضةٍ بعد فريضة ، وسُنّة بعد سُنّة ، وإمام بعد إمام – إنما هو للعوائق التي تعوق العلل الفاعلةً عن أفعالها : إما في ذواتها بأن تكون مشوبة بما منه يقع التعويق من المواد التي تقعدها عن الفعل الا بزمان ، أو في موادها التي منها تفعل بأن تكون غير قابلةٍ دفعةً واحدة إلاّ بمدة وزمان ، كالشمس التي هي علة فاعلة للإسخان ؛ فإسخانها جسمَ الحجر القابل لفعلها الذي لا

يكون نفوذ حرارتها فيه لضيق جوهره وتكاثف أجزائه – أعني الحجر – وتداخل بعضها في بعض لا بزمان ، لا كإسخانها جسم الهواء ، وذلك من جهة الجسم القابل ، لا من جهتها . ودار الإبداع والانبعاث لا عائق فيها لخلوها من المواد التي تعوق وتجردها منها وكونها صوراً محضةً لا تتعلق بمادة ولا ذاتها مادة فتحجزها عن الفعل . وإذا كان لا عائق فيها فوجودُ موجوداتها لا بزمان ، بل دفعةً واحدة ، مثل وجود اشراقِ بسيطِ الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة النار البيتَ المظلم دفعةً واحدة لا بزمان [1] » .

وقوى هذه العقول في دار الابداع نافذة في دار الطبيعة ، سارية فيها إلى الأنفس التي هي النهاية ، وبها يتعلق وجود الموجودات . وهذه « الأنوار السارية في العالم تعطي الأنفس في بدء وجودها ما به تعرف الخير والشر ، وبه تميل إلى الجميل وتُؤثِره ، وتَرْهب القبيح وتكرهه ... وهي – أعني العقول في دار الابداع – هي التي تهذّب الأنفس في عالم الجسم وتصلها إذا تهذبت ذواتها من أمارات الطبيعة ، وتكسبها الكمال والبهاء والهيبة والعلاء وتستخلصها ، وتشفق عليها شفقة الوالد على ولده ، ولذلك قال عيسى بن مريم ، عليه صلوات الله : « أنا ابنُ مَنْ في السماء » [2] » .

الحدود الجسمانية

ويقابل هذه الحدود العشرة الروحانية عشرة جسمانية هي على الترتيب التنازلي :

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٥٨ – ٢٥٩ . بيروت ، سنة ١٩٦٧ .
(٢) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٦٥ .

١ – الناطق : وهو الرسول من أولي العزم ، وله رتبة التنزيل.

٢ – الأساس = الوصي : وهو الوزير الأيمن للناطق ، وله رتبة التأويل .

٣ – المتمّ الأول = الإمام : وهو ومن بعده يُعد كل واحد منهما هادياً في زمنه حتى ختام الدور ، وله رتبة الأمر .

٤ – المتمّ الثاني = الباب : ورتبته فصل الخطاب.

٥ – المتمّ الثالث = الحجة : ورتبته الحكم فيما كان حقاً وباطلاً .

٦ – المتمّ الرابع. = داعي البلاغ : يلي داعي الدعاة وأعلى من بقية الدعاة .

٧ – المتمّ الخامس = الداعي المطلق : وهو النائب عن الامام في دور الاستتار :

٨ – المتمّ السادس = الداعي المحدود : ومهمته تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة .

٩ – المتمّ السابع = المأذون المطلق : ورتبته أخذ العهد والميثاق من المستجيبين .

١٠ – المتمّ الثامن = المأذون المحدود = المكاسِر = المكالِب : وهو التالي للمأذون المطلق في دور الاستتار ، وله رتبة جذب الأنفس المستجيبة

ويؤازر المأذون اثنان هما : اللاحق ، والجناح ، ويقومان بمهمته أثناء غيابه .

وقد وصفهم الكرماني وبين أدوارهم على النحو التالي : « إذا

فعل في أعلى الأنفس رتبة في تهذيبها ، فألف وأسس العبادة الظاهرة التي بها تتقدم الأنفس فهو : ناطق ، (وهو) الذي سمتّه السُّنّة الإلهية : رسولا . وإذا قنّن العبادة الباطنة التي بها تتصور النفس ، فهو : أساس ، (وهو) الذي سمتّه السُّنّة الإلهية : شاهداً . وإذا أمر وساس السياسة التي بها تنقاد الأنفس للاستفادة فهو : إمام ، (وهو) الذي سمتّه السنّة الإلهية : مبشّراً . وإذا فصل الخطاب فهو : باب ، (وهو) الذي سمتّه السنة الإلهية : نذيراً . وإذا حكم وأوّل فهو : حجة ، (وهو) الذي سمتّه السُنّة الالهية : داعياً . وإذا تكلم بالحجة والبرهان والبيان فهو : داع ، (وهو) الذي سمتّه السنة الإلهية : سراجاً ، وعلى ذلك إلى العاشر [1] » .

* * *

(١) الكتاب نفسه ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

– ٦ –

الطبيعة والأفلاك

الطبيعة توجد عن المُبْدَع الأول . وهي من جهة جوهرها شيءٌ واحد ، ومن جهة أفعالها في موادها أشياءُ كثيرة . وهي تحرك كل شيء : وهي إذا حركت الأجسام دوراً فهي فلك ، وإذا حركت النار والهواء عَلْواً فهي خفة ، وإذا حركت الماء والشيء الثقيل إلى مركزه سفلاً فهي ثقل ، وإذا حركت النبات للنماء فهي نفس نامية ، وإذا حركت الحيوان لطلب اللذات فهي نفس حية ، وإذا حركت الإنسان للإحاطة بالموجودات فهي نفس ناطقة . والطبيعة من حيث هي فاعلة طبيعةٌ واحدة ، ومن حيث أن فعلها في مواد مختلفة فهي كثيرة ، « وذلك كالنفس في العالم الصغير : التي هي واحدة بذاتها ، وباختلاف المواد المختلفة التي فيها تعمل : كثيرةٌ بأفعالها » (١) . وهي مجمع الأنفس وقواها .

وللطبيعة نهايتان : نهاية أولى محيطة بما هي علة لها ، ونهاية ثانية محاطة بما هي معلولة لها . والشمس هي مركز الطبيعة .

والانسان نهاية ثانية للطبيعة . وكمال الطبيعة واحتواؤها على الفضائل إنما هما بالإنسان . والطبيعة لها بالإنسان الغُنْية والكمال والاستغناء .

---

(١) الكرماني : « وراحة العقل » ص ٢٧٠ .

ويورد الكرماني تعريف أرسطو للطبيعة بأنها « مبدأ حركة وسكون في الشيء الذي هي فيه بالذات » ، ولكنه ما يلبث أن يؤوّل هـــذا التعريف الفزيائي تأويلاً باطناً بأن يقول إنّ « ذات هذا المحرك هي الحياةُ السارية عن عالم الربوبية المعرب عنها (أو عنه) بالصورة التي وجودها بالانبعاث من عالم الإبداع مع الهيولي ، على النسبة الموجبة وجودهما على ذلك بأن تكون إحداهما فاعلة ، والأخرى مفعولة فيها على النظام الموجود عليه حالُ الموجود الأول الذي هو الإبداع ، على ما عليه طبيعة النسبة بكونها مفعولاً ، وذاته لا كذات العقول في التجرد من المواد صوراً محضة ، بل هي من شيئين بهما وجوده : أحدهما الهيولي ، والأخرى الصورة ، سمّاهما عالَمُ الدين : الكـــرسي ، والعرش »[1] . فالمحرِّك الأول للفلك يسمى في عالم الدين : الكرسي ، والمتحرك الأول الذي هو الفلك يسمى في عالم الدين : العرش .

والفلك الأعلى جسم متحرك بما هو جسم ، ويجري من متحرّكه الذي فيه مجرى الهيولى والموضوع hupokeimenon . وقد وجد بالانبعاث من عالم الإبداع . « ويتلوه الفلك الثاني الذي يجمع أجسام الكواكب كلها التي منها كان الاستدلال على وجود هذا الفلك الأعلى . وتليها أفلاكٌ سبعة طبيعية كلها شيء واحد في كونها أجساماً متحركة وصوراً محركة . وفي خلال هذه الأفلاك أفلاكٌ أُخَر صغار بها يستقيم دوران الجميع وينتظم . وهي بجميعها — الكبار والصغار — بكونها غير منتقلة بكليتها عن أماكنها ولا زائلة عنها — معدودةٌ فيما يكون ساكناً ؛ وبكون أجزاء كلٍّ منها منتقلة متبدلة عن أماكنها في حركتها — هي معدودةٌ فيما يكون متحركاً ، كحجر الطاحونة الدائرة في مكانها التي

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٢٩٦ .

بكليتها لا تنتقل ، وبأجزائها من جانب إلى جانبٍ تتحول »[1] .

ولما كان الجسم الأعلى الذي هو الفلك الأول له حركة واحدة ، وما دونه له حركات ، فانه أبسط الأفلاك جسماً وأشرفها أمراً . « فالأفلاك أجسام شريفة ، وأشرفها الفلك الأعلى ، وهو أبسطها جسماً . ولا يجوز أن يلحقها الاستحالة »[2] ، إذ الاستحالة تلحق الأشياء القائمة بالقوة عند حركتها نحو كمال ليس لها لتناله ؛ وحركة الأفلاك ليست حركة نحو كمال ليس موجوداً لها ، بل هي حركة ذوات الكمال ، فلا استحالة إذاً في ذواتها . « فالأجسام العالية أشرفُ الأجسام وأبسطها ومحالٌ فسادها واستحالتها . ثم لا يجوز أن تقبل صورةً غير الصورة التي لها ، لكونها في الكمال على أمرٍ لا تحتاج (معه) إلى زيادة . وذلك أن قبول الصورة لا يكون إلاّ للمادة ؛ والذي يجري من تلك الموجودات مجرى المواد قد شغلته الصورة فشاعت فيه ، فانتهى به إلى حدٍّ لا قبول له بعدها ، إذ ذلك أمارات الأجسام : فإنها تنتهي في بقبول إلى حَدٍّ تمتنع به عن قبول شيء آخر وإذا كانت تلك الأجسام الأفلاك) قد شَغَلَتْ من الصورة بما لها أن تشغله ، فلا قبول لها (بعدها صورةً أخرى »[3] .

الاستدلال على أحوال الأجسام العالية من ميزان أهل الديانة

وهنا نجد الكرماني يقلب الوضع الذي جرى عليه حتى الآن ، وهو تطبيق أحوال العالم العلوي على عالم الديانة ، بأن يطبق أحوال

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٣٠٣ — ٣٠٤ .
(٢) الكتاب نفسه ص ٣٠٦ .
(٣) الكتاب نفسه ، ص ٣٠٨ — ٣٠٩ .

الديانة على عالم الأجسام العالية ، أي أنه يريد أن يستنبط علم الفلك من علم الدين ، وذلك لأنه ليس في الاستطاعة إدراك أحوال الأجسام العالية بواسطة الحواس لبعدها عنها . ولهذا يجب الرجوع في ذلك إلى « أولياء الله الذين هم آل محمد (ص) ، الذي هو الذكْر ، وإلى الشرائع النبوية والسُّنَّة الوضعية التي هي ميزان أهل الديانة التابعين لها في معرفة ما يراد معرفته »[1] .

وعلى هذا الأساس يقرر الكرماني :

١ — أنه لما كان **الناطق** مختصاً بدعوة ظاهرة على الدعوات كلها ، فإن هذا يوجب أن تكون للفلك الأعلى حركة واحدة مستولية على ما دونها من الحركات كلها .

وكون الناطق يتحرك من محرك هو داخله يوجب أن للفلك الأعلى محركاً ، ومحركه داخله .

وكون بقاء مُحَرِّك الناطق الذي هو داخله يتم باتصاله بما هو خارجه الذي هو الهواء ، يوجب أن بقاء محرك الفلك هو دار الإبداع واستمداده منها الفيض .

وكون وجه الناطق من الإفادة إلى وصيّه ، الذي هو مغرب علمه ، يوجب أن تكون حركة الفلك الأعلى إلى المغرب .

وكون الدعوة الظاهرة خالية عن بيان مراتب الحدود العلوية والسفلية يوجب أن الفلك الأعلى ليس فيه كركب .

٢ — وكون **الأساس** ، الذي هو دون الناطق في الاستفادة ، متوجهاً إلى الناطق الذي هو مشرق علمه ، يوجب أن تكون حركة

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٣١١ .

الفلك الثاني — الذي هو دون الفلك الأعلى — إلى المشرق .

وكون دعوة الأساس جامعة لبيان مراتب الحدود الثابتة ، يوجب أن الفلك الثاني جامع للكواكب الثابتة كلها .

٣ — وكون الناطق جامعاً لجميع صور الموجودات العقلية السابقة في الوجود عليه يوجب أن يكون الفلك جامعاً لجميع الصور الطبيعية التي يتعلق به وجودها .

٤ — وكون ما حواه الناطق بكليته منقسماً بين اثني عشر هم أصحابٌ له — يوجب أن الفلك بما يجمعه من الصور مقسوم باثنتي عشرة قسمة .

وكون كل واحد من الصحابة جامعاً لبعض ما حواه الناطق من الصور والمعلومات الدينية — فمنهم مَنْ جمع كثيراً ، ومنهم مَنْ جَمَعَ قليلاً — يوجب أن كل قسمة من الأقسام الاثني عشر قد جمع صوراً : فمنها ما جَمَعَ كثيراً ، ومنها ما جَمَعَ قليلاً .

وكون بعض الأصحاب عقيماً في الدين لا ولد له ، وبعضهم له أولادٌ كثير ، يوجب أن من أقسام الفلك التي هي البروج ما هو عقيم لا يكون لمن يولد به ولد ، ومنها ما هو كثير الأولاد لمن يولد به .

وكون بعض **الحدود** الذين هم الاصحاب — صادقي اللهجة ؛ وبعضهم كاذبين ، يوجب أن من البروج ، التي هي أقسام الفلك ، ما هو صادق ، ومنها ما هو كاذب .

وكون بعض الحدود — أعني الأصحاب — مستقيم الطريقة في عبادة الله ، وبعضهم معوجّي الطريقة فيها ، يوجب أن من البروج ما هو معوج ، ومنها ما هو مستقيم .

وكون بعض الحدود – أعني الأصحاب – ثابتين على العهود والمواثيق ، وبعضهم غير ثابتين ، يوجب أن من البروج ، التي هي أقسام الفلك ، ما هو ثابت ومنها ما هو متقلب .

وكون بعض الحدود أبالسة ذئاباً – يُضلّون مَنْ اقتبس عِلْمَ الدين منهم ويهلكونه ، وبعضهم ملائكة يهدون المستهدين ويخلصونهم من الضلال بالتعليم – يوجب أن في الفلك درجات هي آثارٌ مظلماتٌ مَنْ يولد بها يكون شقياً ، ودرجاتٍ نيرةً مضيئةً سعيدة مَنْ يولد بها يكون سعيداً .

وكون الحدود في الأدوار الكبار سبعةً ، يوجب أن الأفلاك ، دون الفلكين الأول والثاني ، سبعة . وكون أئمة ستة في كل دور صغير ، يوجب أن لكل فلك من الأفلاك السبعة ستة أفلاك صغار أُخَر بها تدور الكبار .

وكون الدعوة قائمةً أبداً بالناطق والأساس والإمام والحجة ، وبولايتهم واتّباعهم في دين الله توجد المواليد الدينية – يوجب أن في الأفلاك مواضع أربعة قائمة ، بها يكون وجود المواليد في دار الطبيعة .

وكون الأساس أشرف من الإمام والحجة – يوجب أن موضعين من الأربعة أشرف .

وكون الناطق المستولي على الكل ، والأساسِ الذي به تتعلق حياة أهل الدعوة أشرفَ من الإمام والحجة – يوجب أن الموضع الذي في وسط السماء هو العالي على ما دونه ، وموضع الطالع الذي تتعلق به حياة المواليد أشرف من وتد الغارب ووتد الأرض .

وكون تصرف الحدود كل من الناطق وغيره في التعليم والهداية على العبادتين علماً وعملاً – يوجب أن يكون دوران الأفلاك كلها

بما فيها – على القطبين الشمالي والجنوبي .

وكون عدد القائمين بحفظ مراسم التعليم في الدور سبعة – يوجب أن تكون المؤثرة من الكواكب في عالم الطبيعة سبعة .

وكون الناطق مشرقاً يضيء عالم الدين بعلم وسياسة ، وبه وبدعوته تتحرك الأنفس لنيل الكمال الأول والثاني – يوجب أن تكون الشمس المضيئة لعالم الطبيعة بها وبتأثيرها تتحرك المواليد الطبيعية إلى الوجود الذي هو الكمال الأول .

وكون أنوار الناطق وعلمه لا عن مثل نه جسماني ، بل عن تخصيص العناية الإلهية إياها بها انبعاثاً ، وكونُ الناطق متولياً من مراتب الدين تأسيسَ رسوم العبادة الظاهرة وحدها – يوجب أن الشمس لها بيت واحد .

وكون العبادتين : الظاهرة والباطنة – مقترنتين معاً – يوجب أن بيتي الشمس والقمر في الفلك أحدهما بجنب الآخر .

وكون الناطق في جميع أحواله ثابتاً على الظاهر من الأمور فقط على ما يقتضيه مقامه من جميع الكافة – يوجب أن بيت الشمس ثابت .

وكون الأساس في تعليمه وتأويله منتقلاً من تأويل إلى تأويل ومن بيان إلى بيانٍ آخر – يوجب أن يكون بيت القمر منقلباً .

وكون الأساس متولياً لأمور عالم الدين وإخراج المواليد الروحانية إلى الوجود – يوجب أن يكون القمر هو المتوليّ لأمور عالم الكون والفساد وبه يتعلق وجود المواليد الطبيعية في الوجود .

وكون الأساس مستفيداً من الناطق ومستمدّاً من جهته ، وما علمه مِنْ تعليمه إياه حصل له – يوجب أن القمر مستمد من الشمس وضوءَه مِنْ جهتها لا من ذاته .

وكون كل من الحدود – دون الناطق والأساس – قائماً بتعليم العبادتين جميعاً والدعوةِ إليهما والعملِ بهما : ظاهراً ذا وجه واحد ، وباطناً ذا أوجه – يوجب أن لكل كواكب من الكواكب بيتين : أحدهما ثابت على حالٍ واحدة ووجه واحد ، والآخر منقلب على أوجهٍ كثيرة في الدلالة .

وكون مقام الناطق في عالم الدين محفوظاً بالإمام ، لا تبطل دعوته ولا تنعكس – يوجب أن الشمس لا رجوع لها ولا تنعكس في سيرها .
وكون مقام الأساس في عالم الدين محفوظاً بالحجة لا تبطل دعوته ولا تنعكس – يوجب أن القمر لا رجوع له ولا يبطل سيره بالانعكاس فيه .

وكون الحدود قائمين في عالم الدين بالأمر والنهي ، عاكفين على مراسم الناطق ، دائرين في جميع أحوالهم حيث دار – يوجب أن الكواكب المؤثرة في عالم الطبيعة تدور حول الشمس (حالة) كونها متعلقة بها .

وكون الحدود ، في تعليمهم المستجيبين وتعريفهم أمرَ أديانهم ، إذا انتهوا فيه معهم إلى مراتب العقول الإبداعية والانبعاثية التي هي غاية الموجودات التي تحصرها مراتب الأعداد الاثنى عشر ، ولم تكن لهم قدرة على تصوير تلك الأشياء في أنفس المتعلمين ، رجعوا في تفهيمهم ذلك والتمثيل لهم إلى مرتبة الناطق ومقامه الثابت في عالم الدين والأنفس ، وبيّنوا لهم مراتب تلك الأشياء المقولة من هذه الأشياء المحسوسة المعلومة ليسهل عليهم معرفتها فيستقيم لهم الأمر في التعليم – يوجب أن للكواكب رباطات من الشمس إذا انتهت بسيرها إليها التي أكثرها مائة وعشرون درجة ، التي هي اثنا عشر عقداً وأقلها عشرون درجة التي هي عقدان ، وعجزت عن اتمام أفعالها ببعدها – رجعت

إلى لقاء الشمس في الاستمداد منها لإكمال ما سبق من تأثيرها فيه .

وكون الناطق والأساس والإمام والحدود دونهم أفلاكٌ ونجوم نفسانية بها توجد المواليد الروحانية في عالم الدين — يوجب أن الأجسام العالية هي الأفلاك (وأن ثم) نجوماً جسمانية بها توجد المواليد الطبيعية في عالم الجسم .

وكون الولاية في عالم الدين أمراً يُسْعِد الدعاة الفضلاء القائمين بالعبادتين جميعاً ويزيدهم مرتبة وشرفاً في المعاد باكتسابهم فيها بتعليم الأنفس وبهدايتها طريق السعادة ، ويُشْقِي دعاة السوء الجهال المخلّين بالعبادتين أو إحداهما ، ويزيدهم ضَعةً وهبوطاً وشقاوة في دار المعاد باكتسابهم فيها — بتعليم الأنفس ما ليس من الدين والعدول بهم عن طريق الحق — الشقاوة [1] : يوجب أن في الفلك موضعاً يسعد الكواكب السعيدة بزيادته في سعادتها ، وينحس المنحوس منها زيادةً في نحوسها ، وهو الرأس عند المنجمين .

وكون العقول في عالم الدين أمراً يضع من منزلة الدعاة الفضلاء والعلماء والحدود القائمين بالعبادتين المتصرفين على الأمر والنهي ، وينقص من شقاوتهم الأبدية بتعطلهم عن التعليم وقعودهم عن الهداية والتفهيم الذي هو طريق الاكتساب ، وينقص من شقاوة الجُهّال منهم والمنافقين الذين ينصبون أنفسهم بغير أمرٍ للرياسة والتعليم بتعطلهم عن اكتساب ما يزيدهم شقاوةً في الآخرة بتعليمهم ما لم يؤمروا به وتكلفهم في الدين ما لم يُكَلَّفوا — يوجب أن في الفلك موضعاً بإزاء الموضع الذي يعطي السعود زيادة سعادة ، والنحوس زيادة نحس ، وقبالته موضوع ينقص من سعادة الكواكب السعيدة ، وينقص من نحوس الكواكب النحسة ، وهو الذَّنَب .

---

(١) مفعول به للمصدر : اكتسابهم .

وكون ما جاء به النبي (ص)، وآله: من الكتاب والشريعة ومراسم العبادة بالعمل كالجسم من عالم الدين، والقائمين فيه من الحدود كالنفس منه، وفعل كل من الشريعة والحدود القائمين بها في الأنفس المتعلمة كمالاً لها بالشرائع ورسومها بإكسابها إياها الفضائل الخلقية التي تتعلق بتقويم النفس، والحدود القائمة بها بإكسابها إياها الصور العلمية التي تتعلق بتصوير النفس واستتمام أمر عالم الدين بذلك — يوجب أن الأجسام العالية بصورها الفاعلة تعطي كلاً من المواليد ما به يتم وجود الأجسام بإعطائها إياها ذاتاً بها يتعلق الكمال الأول والصور الفاعلة بها بإعطائها إياها نفساً بها يتعلق كمالها الثاني في الوجود الأول، وبجميعها تم عالم الطبيعة.

وكون الأنفس في عالم النفس قابلةً كلَّ ما يلقى إليها وتُعَلّم — يوجب أن الأجسام السفلية التي دون الأفلاك مستحيلةٌ بقبولها الصور.

وكون الأنفس للحدود المعلِّمين في عالم الدين كالهيولى يعملون فيها بإيداعها الصور العلمية فتكون عنها ملائكة دينية وشياطينُ مَرَدَة بحسب قبولها منهم — يوجب أن الأجسام التي تحت الأفلاك كمادة وهيولى للأفلاك والكواكب تؤثر فيها وتودعها الصور التي تليق بها فتكون عنها مواليد محمودة ومذمومة بحسب قبولها عنها.

وكون النطقاء في عالم الدين ثلاثة: منهم أوائل مثل آدم الذي هو أوّل من وضع الشريعة، ومثل نوح الذي هو أول أولي العزم، ومثل إبراهيم الذي هو أول في إكمال الدين؛ وثلاثة منهم روادف يقوم كل واحد منهم بإزاء واحدٍ منهم يجدّد شريعته ويظهر قوته ويبسط في الأنفس قدرته — يوجبٍ أن الكواكب ثلاثة علوية، وثلاثة سفلية، يقوم كل منها بإزاء واحدٍ منها في قبول قوّته وفعله وبسطه في عالم الطبيعة.

وكون الثلاثة التي هي روادف تمامية لأمر الثلاثة التي هي أوائل لما قام ، أعني للأوائل ، فعلٌ ولا حصل عنها في عالم الدين مواليد روحانية – يوجب أن الكواكب الثلاثة التي قامت بإزاء الكواكب الثلاثة العلوية لولاها لما وُجِد عنها مواليد في الطبيعة .

وكون مقامات الحدود محفوظة في عالم الدين والنفس لا تزول ولا تبطل – يوجب أن الافلاك والكواكب كلها محفوظة من التغير [1] .

ومن هذا الاقتباس الطويل يبين لنا كيف أن الكرماني – وهو أكبر عقلية فلسفية بين أعلام الاسماعيلية – قد أوغل في التأويل حتى جعل عالم الأفلاك صورة لعالم الدين ، لا العكس كما هي الحال في المذاهب الغنوصية والباطنية المختلفة . ونحن نراه في سائر فصول كتابه « راحة العقل » – الذي يعد حتى الآن وفيما نعرف من كتب الاسماعيلية ، أعظم كتبهم من الناحية الفلسفية – يفسّر عالم الابداع بعالم الدين ، دون أن يجعل عالم الدين الأصل في عالم الإبداع . ولعل السبب في أنه في هذا الفصل قد قلب الأمر ، هو أن عالم الأفلاك ليس كعالم الابداع مرتبة ، بل هو ، بسبب درجته من المبدَع الأول في مرتبة أقل من مرتبة عالم الدين ، فكان من اليسير عليه بعد ذلك أن يجعل عالم الدين أصلاً لعالم الأفلاك ، على أساس القاعدة العامة عند الاسماعيلية والاشراقيين وهي أن الأشرف أصلٌ للأقل شرفاً .

***

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٣١٠ – ٣١٧ . بيروت ، سنة ١٩٦٧ . وقد عدلنا في بعض العبارات .

– ٧ –

النفس الناطقة

النفس الناطقة عند أرسطو وفلاسفة الإسلام هي القوة التي تدرك الأمور القعلية المجردة . أما عند الكرماني فالمراد بهذا الوصف « كون النفس فاعلةً ما يقتضيه كمالها ، عاملةً بأحكام الملة (وفي نسخة : الله) وسننها ، وأنها قد استغنت وارتقت منزلتها في الاكتساب من الأمور الحسيّة ، وصار – بدلَ ما كانت لها من الاكتساب من جهة االمحسوسات – ما تتصوره من جهة المعقولات » [1] .

فهناك نفس حسية هي عقل هيولاني ، وشرفها هو في فعلها في لمحسوسات الموجودة خارجها التي هي محسوسات بالقوة ؛ ونفس ناطقة تتصور المعقولات الخارجة عن عالم الطبيعة . والأولى عقل بالقوة ، والثانية عقل بالفعل ، إذ الصور العقلية هي التي تجعل العقل القائم بالقوة عقلاً بالفعل . وأول مراتب النفس الناطقة : التخيل ، وهو أقرب الأمور إلى الإحساس ، إذ التخيل في الحقيقة لا يكون إلاّ من الإحساس ، والاحساس يتعلق بالنفس الحِسيّة .

ويؤكد الكرماني أن النفس جوهر ، وأن « كونها جوهراً هو من وجهين اثنين : أحدهما من قبيل الجاري منه مجرى الحامل ، والآخر

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٤٦٧ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

من قبيل ما يجرى منه مجرى المحمول . فأما من جهة ما يجري منه مجرى المحمول فمعلومٌ أن ما كان موجوداً فإن وجوده لأمرٍ أوجبته الحكمة ، وإلا كان باطلاً وجوده . ثم معلومٌ أنه موجودٌ لنفس البشر من المعارف ، باكتسابها ، ما لا تحتاج إليه في حفظ جسمها وطلب المصالح : مثل الإحاطة بالعلل والمعلولات ، والعلم بكيفية الجواهر والأعراض وغير ذلك . فثبت كونُ ما كان موجوداً هو لأمرٍ توجبه الحكمة . وكون ما لا تحتاج النفس إليه في حفظ جسمها وطلب مصالحها — موجوداً لها ، يوجب أن الموجود لها من ذلك لمعنىً هو لغير جسمها . إذ لو كان لأجل جسمها لشاركته البهائمُ والسباع فيه ... وإذا ثبت أن الموجود لها من ذلك المعنى هو لغير جسمها ، لم تكن تلك المعارف الموجودة بعد اكتفاء جسمها بما يحصل لها أولاً من المعرفة بمصالحه — إلا لنفسها ؛ فإذا لم تكن لجسمها فهي لذاتها ، وهي واردة عليها من خارجها ، مقبولة في ذاتها ، طارئة عليها ، فهي قابلة لها . وشرط القابل أن يكون جوهراً فهي جوهر . وأما من جهة ما يجري منه مجرى الحامل ، فمعلومٌ أن الموجود الأول عن المتعالى سبحانه الذي هو العقل الأول هو نهاية أولى للموجودات. وكونه نهاية أولى لا يتقدم عليه شيء فيكون به لا نهاية ، يوجب كونها جوهراً ثابتاً . وذلك أنه لو كان في وجوده عن المتعالي — سبحانه — عَرَضاً ، لاحتاج في وجوده إلى محل يكون منه بمنزلة المادة لحفظ وجوده ، ولكان الأمر في وجود المحل له ولاوجوديته على وجهين موجبين كلاهما بطلانَ كونه عرضاً : فأحدهما أنه لو كان المحل موجوداً لكان متميزاً في الوجود قديما فيما لم يزل ، كما يقول القائلون بقدم الخمسة (١) ، ولكان لا يكون بأن يكون محلاً أولى مما

---

(١) مثل محمد بن زكريا الرازي ، راجع « رسائل فلسفية » محمد بن زكريا الرازي ، نشرة كراوس ، القاهرة .

عنه وُجد العَرض ، بل لا يكون أحدهما بأن يكون فاعلاً أولى من الآخر ، ولكان ذلك يوجب اختصاص كلّ منهما بما لا يختص بــه الآخر ، ولكان يوجب الاختصاص تقدمَ ما يكون مخصصاً عليهما ، ثم يكون الكلام عليه وعلى ما يكون محلاً كالكلام عليهما الذي يوجب تقدم مُخَصّص ، إلى ما لا يتناهى الذي هو موجبُ لا وجوديــة للموجودات التي وجودها ناطق ببطلان ما لا يتناهى ...

وثانيهما أن الموجود عن المتعالي سبحانه لو كان عرضاً ، والمحل — الذي بمثله يتعلق وجود الأعراض لا موجوداً — لبَطَل وجوده ، وفي بطلان وجوده لا وجودية للموجودات التي وجودها يتعلق ببطلان ما يوجب لا وجوديتها ؛ وفي بطلان ما يوجب لا وجوديتها بطلان الموجود الأول عَرَضاً . والوجهان جميعاً ناطقان ببطلان كون الموجود الأول عن المتعالي سبحانه عرضاً . وإذا كان باطلاً كونه عرضاً لما فيه من المحال الذي تردُّه العقول الصحيحة فواجبٌ كونه جوهراً . وإذا كان جوهراً بكونه نهاية أولى ، كانت نفس البشر وجودُها وجوداً أخيراً ، لا بعدها موجودٌ آخر في الترتب وكانت نهاية ثانية للموجودات وخاتمة لها . وكونها نهايةً ثانية يوجب كذلك كونها جوهراً لا عرضاً . إذ لو كانت عَرَضاً لكانت غير مجانسةٍ لتلك النهاية الأولى ... فهي جوهر وغاية انتهت الطبيعة إليها في فعلها »[1] .

ولنفس البشر في وجودها مرتقية إلى نهايتها مراتب : فهي في الرتبة الأولى حياة نامية لا حسّ لها ؛ وفي الرتبة الثانية تصير حساسة ؛ وفي الثالثة تصير قادرة على الموازنة والمقابلة والاستدلال والتخيل ، وذلك حين تصير مفكرة في الأمور وباحثة عن عللها ؛ وفي الرابعة تكون ذات قدرة على تصور الأمثلة القائمة للعقول المفارقة ، وعلى تصور

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ، ص ٤٧٥ — ٤٧٧ .

وجود الموجودات في وجودها إبداعاً وانبعاثاً أولاً وآخراً ، فيتقد في ذاتها نورُ العقل ؛ وفي الخامسة تصير عقلاً مفارقاً ، وذلك حين تنفتح لها أبوابُ الحكمة وتستغني في أفعالها عن الغير ، فتنتهي حينئذ في ذلك، فلا تكون لها بعده رتبة ترتقيها . وعلى عادته ينتهي الكرماني بوزن ذلك بميزان الديانة ، مما لا حاجة إلى ذكره لعدم أهميته من الناحية الفلسفية (١) .

بقاء النفس الناطقة

والنفس الناطقة باقية ، و « سبب بقائها أن الموصوف بالأزل والبقاء **هو حظيرة القدس** التي هي مجمع العقول الإبداعية والانبعاثية التي جعلها الله — تبارك وتعالى ! — كذلك . ولا بقاء للنفس ولا ارتقاء لها إلى درجة العقول الابداعية والانبعاثية إلاّ بالانتساب إلى حظيرة القدس والتعلق بها وقبول فيضها (٢) قبولا تنقلب به ذاتها عقلاً . فتلك القوى والبركات المفاضة المقبولة هي التي تصير النفس في انقلابها كاملةً كالنار للفحم كما قلنا ، وكالخمير للعجين مثلاً ، فتجعلها كما فاضت منه عقلاً ، وتحفظها من الاستحالة ، وتصلها به ، فتبقى البقاءَ الدائم، وتحيا الحياة الأبدية التي هي الدوام في الوجود . فهي السبب القريب الثاني وتلك العقول الإبداعية والانبعاثية التي تفيض منها البركات ساريةٌ قواها في الموجودات باعتنائها بأمر عالم الطبيعة » (٣) .

---

(١) راجعه في « راحة العقل » ص ٤٨٢ – ٤٨٤ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

(٢) الفيض هنا وعند الاسماعيليين هو : المدد ، ولا شأن له كما رأينا بالفيض بمعنى الصدور في مذهب الافلاطونية المحدثة وعند الفارابي وابن سينا .

(٣) الكرماني : « راحة العقل » ص ٤٩٦ .

والنفس الناطقة الباقية هي تلك التي تجتهد في الأمور التي تُكْسِبها السعادة ، والتي تستفيد العلم من ذوي الوحي ، وتواظب على الأمور المكتوبة في الملة الشريفة ، حتى تكون كاملة الفضيلة .

وينكر الاسماعيلية مبدأ التناسخ ، وقد رد عليه وبيّن فساده الكرماني في كتاب « الرياض » وفي « ميزان العمل » ، وأشار إلى ذلك في « راحة العقل » (ص ٥١٠ — ٥١١) . ولا نجد في أي كتاب من كتب الاسماعيلية أية أشارة إلى أن الاسماعيلية قالوا بالتناسخ . وإنما الذي قال به ، كما رأينا ، هم أصحاب عبدالله بن معاوية ، والسبأية ، والمخمّسة من أصحاب أبي الخطاب ، وأصحاب بشار السعيري (العلبائية) — وهم من غلاة الشيعة .

* * *

عالم الدين

– ١ –

الوحي

والوحي عند الاسماعيلية هو « ما قَبلتْه نفسُ الرسول من العقل ، وقَبِله العقلُ مِنْ أمرِ باريه ، ولم يخالفه علم تؤالفه النفسُ الناطقة بقواها ... والفرق بين الوحي وغيره من سائر العلوم أن الوحي يَرِد ، على من يُوحى إليه ، مفروغاً منه قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصان منه » (١) .

ويعرّفه الكرماني بأنه « اسمٌ لما يُعْلَم كلياً من غير تفسير وتفصيل. وينقسم قسمين : أحدهما ما يُعْلَم لا بواسطة ، والثاني ما يُعْلَم بواسطة محسوسة . فالذي يُعْلَم لا بواسطة محسوسة هو الذي يكون

(١) علي بن محمد الوليد : « تاج العقائد ومعدن الفوائد » ص ٤٧ . بيروت سنة ١٩٦٧ .

يعلو الجد ، فيحصل للنفس بما يجيؤها من نور دار القدس من جهة المَلَك المتمثل بشرر النار . وذلك أعلى المراتب كلها من وجوه المعارف . وأمـا الذي يُعْلَم بواسطة محسوسة فينقسم قسمين : أحدهما خاصٌّ ، وهو ما يُعْلَم من جهةٍ تختص بالنفس المبعوثة صورة بإدراكها إياها حساً من غير مشاركة غيرٍ فيها ، مثل المَلَك الذي يتمثل لها صورةً عن حصول المعاني الكلية المعرّاة من المواد من خارجها وحياً في الذات ... فتراها بالحسّ وتخاطبها ، وغيرها لا يراها ولا يحسّ بها ، وذلك هو الخيال . وثانيهما : وهو ما يُعْلَم من وجوهٍ تشترك فيها بالاحساس النفسُ المؤيدة المبعوثة ، وتنفرد بمعرفة المنطويِّ فيها من المعالم كلهـا النفسُ المبعوثة والمقتفون آثارها ، مثل الذي يعلم من جهة المحسوسات بالموجود فيها من آثار الحكمة والصنعة وأحكامها اللازمة لها والطارئة الناطقة عن ذاتها وإن كانت ساكتة ، المنبئة له وإن كانت صامتة ، المعرّفة به وإن كانت غير عارفة ــ وذلك هو الفتح » (١) .

فللوحي مراتب ، أعلاها شبيه « بالشرر الذي يضيء الذات الشريفة بنور القدس المتصل بها من خارجها ، الجاري منها مجرى الضوء الذي به تبصر العين حقائق الألوان والأشكال » (٢) .

والتعاليم الإلهي له ثلاثة وجوه : الوحي ، والخطاب من وراء حجاب ، والخيال . وهذا الأخير هو إرسال رسولٍ يتمثل بَشَراً سوياً هو الروح الأمين المسمى بجبرائيل .

***

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥٥٩ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .
(٢) الكتاب نفسه ، ص ٥٦١ .

— ٢ —

النبوة والرسالة والولاية

والرسالة على ضربين : خاصة ، وعامة . فالرسالة العامة شاملة طبعاً وعقلاً . ولولا الرسالة العامة ، لم تقبل الرسالة الخاصة . والرسالة العامة يقصد بها الفطرة السليمة التي أوجدها الله في الإنسان بعامة . والرسالة الخاصة هي التي يكلف الله بها نفراً مخصوصاً مؤهلاً لأدائها ، وغايتها وضع الشرائع التي فيها مصلحة الناس ، والنفع العام .

ومن يختاره الله للرسالة الخاصة يسمى رسولاً ؛ ورسول الله هو مبعوثه إلى الخلق ، « وحُجّته على أهل زمانه ، وهو لسانه فيهم ، وترجمانه في العالم السفلي بأسره ، والمتبحر أبداً في الحكمة والمبيّن لها . ولولاه لما وصل الناس ، بمجرد عقولهم ، إلى باب واحدٍ من أبواب الحكمة »[1] .

ولا بد أن يكون تامّاً مؤيداً من الله فاضلاً ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه الخاطر والعين ، جيد الفطنة والذكاء والتوقد ، جيد العبارة والخطاب ، سليم الأعضاء ، عظيم النفس ، محباً للعدل ، مبغضاً للظلم ، مقداماً في الأمور . وأتباعه الموالفون له أخيار ، ومخالفوه أشرار . وأصحابه « المختصون به ، خزان سرّه ، وأبواب حكمته

---

(١) على بن محمد الوليد : « تاج العقائد ومعدن الفوائد » ص ٥٠ .

ومن يحتاج إليهم في إقامة أمر الله تعالى ونهيه لا يتجاوز عددهم اثني عشر ، بكونهم في وجودهم له كالاثنى عشر في الموجودات من العالم الكبير والصغير . وكذلك كان لكل نبيٍّ مبعوثٍ هذا العدد : لموسى عليه السلام اثنا عشر نقيباً ، ولعيسى عليه السلام اثنا عشر نقيباً حوارياً ، ولمحمد صلى الله عليه وآله اثنا عشر صاحباً ؛ ولآدم ونوح وابراهيم من قبلُ ، كذلك لكل واحد منهم اثنا عشر حَمَلة علمه والقائمون بأمره ، والقابلون أنوارَ حكمته . ولكلٍ منهم درجة ومنزلة وحقٌ لا ينكر . وأعلاهم درجةً وأقربهم إليه رتبةً مَنْ كان منهم أكثر تشابهاً ؛ وأكثر مناسبة فيما خصه الله تعالى من الفضائل ، وأكثر قبولاً لأمره ونهيه ، وأكثر اهتزازاً لما سَرّه في أمره وساءه ... والأوْلى بمقامه بالخلافة عنه ، وبالنص عليه في ذلك : مَنْ كان في هذه المنزلة ، فيكون جامعاً لتلك الأمور بتهذيبه من جهة واستفادته منه ما يتم به أمره في رياضة الأمة وسياستها بعده ؛ — حكيماً عليماً بما جاء به من الملة وأحكامها ، حافظاً له على سننها على كثرتها ، تابعاً له فيما أمر ونهى وغير مخالف ؛ — جيد الرأي والروية والقوة في أمور الحرب ومباشرتها ، جيد التأني في الأمور الحوادث ، داعياً إلى قانون الأصل بجودة الهداية ، مبيّناً ما كان مجملاً من أقواله ، دالاً على الحكمة مما كان منه مِنْ أفعاله ، كاشفاً عن وجه العلوم المستكنّة في شرائعه ومناسك مِلّته ، معلّماً ذلك للطالبين من أمته ، قاضياً للحق فيها ، صابراً في حفظ نظام أمره على ما ساءه وعلى ما سرّه » (١) .

وواضح من سوق هذه الأوصاف أن المقصود بها عليٌّ بن أبي طالب ، ولهذا يعقب الكرماني على ذلك فيقول : « ولذلك اختار محمد (ص) وآله علياً بن أبي طالب — صلى الله عليه — بعده للقيام ؛

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥٧٤ — ٥٧٥ .

فنصّ عليه ، وسَلّم أمْرَ أمّته إليه ، لكونه عالياً في كل الأحوال ، متقدماً عليهم (أي على سائر المسلمين) . فكانت مرتبته بعده عليه السلام مرتبة الخلافة التي هي القيام مقامه في كل ما كان متعلقاً به في أمر الدعوة العملية في إقام الأمر فيما فوّض إليه من أمر الدعوة العملية، التي بيّنها النبي ، (ص) وآله ، بقوله : « أنا مدينة العلم وعَلِيّ بابها . فمن أراد العلم ، فليأتِ الباب » .

وبعد أن قرر أن الخلافة للنبي مباشرة هي لعليّ بن أبي طالب ، وذلك بالأحقية وبالنص معاً من الرسول (ص) ، أتبع ذلك بأحقية آل البيت بالخلافة بعد عليّ ، فقال : « ثم القائمون مقامهما (مقام محمد وعليّ) في حفظ دعوتيهما العلمية والعملية ، وهم **الأئمة** عليهم السلام . ولكلٍّ (منهم) تأييد من السماء » .

ولكن الكرماني لا يستطيع أن يتابع تسلسل الأئمة — على النحو المشاهد عند الاثنا عشرية — وإلاّ لما كان اسماعيلياً ، فيقول بعد ذلك مباشرة : « ويختص كل **سابع** منهم بقوةٍ لا تنكر ، وتأييدٍ من السماء لا يستحقر ، بموازنته عدداً شريفاً [1] ، فيكون متمماً لدورٍ صغير في الدور الكبير الذي هو دور النطقاء ، صلوات الله عليهم ، المبعوثين . (وهذا السابع) يجري في مرتبته — التي هي القيام بحفظ العبادتين ظاهراً وباطناً ، وارثاً مقام النبي ، صلى الله عليه ، والأساس منهما ، وإن كان غير مواصلٍ بالوحي الأعلى ، التي هي مرتبة المبعوثين — مجرى الأساس القائم مقامه المبعوث المؤيد المُوَفّر حظّه من البركات القدسية » [2] . ثم يتلو الكرماني ذلك بتفسير لآية النور : « الله نور السموات والأرض ... » (سورة ٢٤ آية ٣٥) على هذا الأساس .

---

(١) أي لأنه مناظر للعدد الشريف : سبعة ...

(٢) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥٧٥ — ٥٧٦ .

وواضح من هذا أن الاسماعيلية يقررون ما يلي :

١ - أن النبي محمداً (ص) هو الناطق ، وهو في أعلى المراتب .

٢ - وأن علياً بن أبي طالب هو وصيّه وخليفته الساهر من بعده على شريعته ، والمفسّر لما أشكل من مسائلها ، والمفصّل لما ورد مجملاً فيها ؛ وأن أحقية عليّ في الخلافة نصّ عليها النبي محمد (ص) !

٣ - وواضحٌ من هذا طبعاً أن مقام عليّ أدنى من مقام النبيّ .

٤ - وأن صاحب الحق في الخلافة بعد عليّ بن أبي طالب هم ذرّيته ، وهم الأئمة ؛

٥ - وحتى الآن تتفق الاسماعيلية مع الاثنا عشرية ، وبعد ذلك يبدأ الخلاف في تحديد من هو الامام السابع : فالاثنا عشرية يرفضون سوقها ، بعد الامام السادس : جعفر الصادق ، إلى ابنه اسماعيل لأنه توفي في حياة أبيه ، ويسوقونها بعد جعفر الصادق إلى موسى الكاظم ؛ بينما يقول الاسماعيلية بأن الامام بعد جعفر الصادق هو اسماعيل ابنه ، إذ هو أكبر أولاده ، فهو الأحق بالامامة ؛ ثم يسوقونها بعد ذلك في أولاد اسماعيل ، على أساس أن اسماعيل هو سابع الأئمة ، وهو بهذا متمم لدور صغير في الدور الكبير ، وابتداءً من ابنه محمد يبدأ دور صغير آخر .

٦ - ومن ثمّ يقول الاسماعيلية - وهو ما ينكره عليهم الشيعة الاثنا عشرية : إن الإمام محمد بن اسماعيل هو الناطق السابع ؛ والامام الناطق السابع ناسخ عهد ، وفاتحٌ لعهد جديد ؛ وهو صاحب شريعة . ولكن ليس معنى أنه ناسخ عهد : أنه ناسخ شريعة ؛ فهو لا ينسخ شريعة محمد (ص) ، بل يؤكدها ، ويظهر باطنها ، بمزيد من التأويل والكشف عن حقيقة التوحيد . فهو ، كما قال الامام المعزّ لدين

الله الفاطمي ، « عُطِّلَت بقيامه ظاهر شريعة محمد ، لمّا كان لمعانيها مبيناً ، ولأسرارها كاشفاً ومُجَلّياً » . فالنسخ يتعلق بظاهر الشريعة ، لا بباطنها .

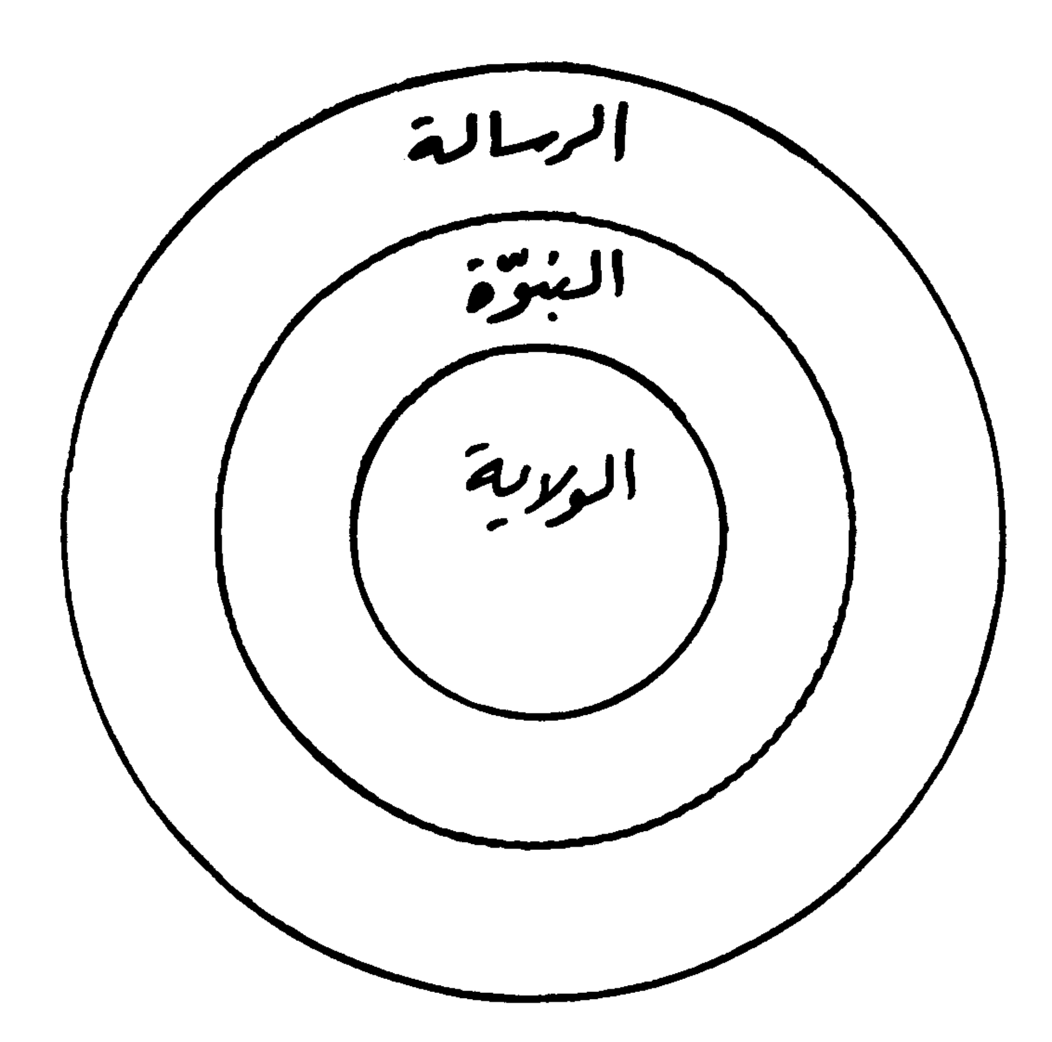
الولايـــة

ويعزو الشيعة الاثنا عشرية والاسماعيلية أهمية خاصة إلى فكرة الولاية .

وهم يعرّفون « الولاية » بأنها سرّ النبوة وباطنها . ولهذا فإن الولاية تعدّ بالغة الأهمية .

والولاية إما كلية ، أو خاصّة . فالولاية الخاصة تجلّت في كل أولياء الله الذين سمّوا أنبياء . أما الولاية الكلية فقد تجلّت في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ؛ وينسبون إليه أنه قال : كنت وليـــا وآدم بين الماء والطين . ولهذا ينعتون علياً بانه خاتم الولاية الكلية ، كما كان محمد (ص) خاتم الأنبياء .

والنبي ، قبل أن يصل إلى مرتبة النبي المرسل أو الرسول ، ينبغي عليه أن يمرّ بمرتبة الوليّ ، على أن النبي الرسول يجمع في نفسه بين الصفات الثلاث : الولاية والنبوة والرسالة ، ويرسمون هذا على الشكل التالي :



وأولو العزم من الرسل ، أي أهل العزيمة الصادقة من الرسل ، هم خمسة : نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد ؛ إذ كلٌّ واحد منهم أتى بعزم وشريعة ناسخة لشريعة مَنْ تقدمه . وقيل إنهم سمّوا أولي العزم لأنه عهد إليهم في محمد (ص) والأوصياء من بعده والقائم وسرّه ، فاجمع عزمهم على أن ذلك كذلك . وقيل أولو العزم أي « أولو الجدّ والثبات » . ومصدر التسمية ما ورد في الآية : « واصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » (الأحقاف آية ٣٥) .

***

والنطقاء عند الاسماعيلية سبعة ؛ ولما كان لكل ناطق أساس ، فالأسس السبعة ــ هكذا :

١ ــ آدم ، وأساسه شيث .

٢ ــ نوح ، وأساسه : سام ؛ وضده : عوج بن عنق ؛ وقام عن أمر إمام زمانه : هود .

٣ ــ ابراهيم ، وأساسه : اسماعيل ؛ وضده : النمرود بن كنعان وقام عن أمر إمام زمانه : صالح .

٤ ــ موسى ، وأساسه : هارون ؛ وضده : فرعون .

٥ ــ عيسى ، وأساسه شمعون الصفا ؛ وقام عن أمر إمام زمانه : خزيمة .

٦ ــ محمد (ص) ، وأساسه علي بن أبي طالب ؛ وكان له ضدان : أبو لهب وأبو جهل .

٧ ــ اسماعيل بن جعفر الصادق وأساسه قدّاح الحكمة .

وقد اختلف الرازي والسجستاني والكرماني حول مسألة : هل كان لأول النطقاء ، آدم ، شريعة أو لم يكن .

فقال أبو حاتم الرازي إن من زعم أن أول النطقاء لم تكن له شريعة فقد غلط ، وذلك لأنه انما استوجب اسم الناطقية لتأليفه الشريعة ، ولولا ذلك لما اعتبر من النطقاء ، ولا استوجب اقامة أساس يدعو إلى توجيه الله . وقد احتج لذلك بقوله تعالى : « واتلُ عليهم نبأ ابني آدم بالحق ، إذ قرّبا قرباناً فتـُقـُبـِّل من أحدهما ولم يتقبّل

من الآخر » (سورة المائدة آية ٢٧) . فذكر أن القربان لا يكون إلا من رسوم الشرائع .

فيرد عليه السجستاني في كتاب « النصرة » قائلاً إنه « ليس الأمرُ في تأويل هذه الآية كما ظُن ، لأنه لو كان القربان في الموضع هو ما لا يكون إلاّ في الشرائع الظاهرة : من ذبح الأغنام والابل ، لكان كما ذكره . لكن أمر القربان في هذا الموضوع هو ما لا يكون في الشرائع ، وهو إقامة الحجج من تحت أيديهم ومَنْ يقوم مقامهم إذا فارقوا العالم . فهذه القصة ظاهرٌ تأويلها عند الحكماء . ولو أنه قرأ هذه القصة إلى آخرها لبان له أن آدم — عليه السلام ! — لم تكن له شريعة ، إذ أن أحد ابنيه لم يوارِ سوأة أخيه ولم يُحْسِن ذلك حتى بعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه . فإن مواراة الميت ودفنه ، من أي الوجوه **كانت** ، هي من الشرائع . ولو كان لآدم شريعة ، لما كان يخفى عليه مكانها » [1] .

والكرماني يوفق بينهما قائلاً إن ما يقوله السجستاني لا ينقض كون آدم كان ذا شريعة .

أما عن الدور فالدور دوران : دور كبير ، ودور صغير . « فالدور الكبير للنطقاء الذين يحفظ مكانهم الأئمة بعدهم في أمّتهم ، والدور الصغير للأئمة المتمّين الذين يختمون الأسابيع » [2] .

* * *

---

(١) حميد الدين الكرماني : « الرياض في الحكم بين الصادين : صاحب الاصلاح وصاحب النصرة » ، ص ١٧٨ — ١٧٩ . بيروت ، بدون تاريخ .
(٢) الكتاب نفسه ص ٢٠٦ .

الواجبات نحو الأئمة

ألزمَ الاسماعيلية أتباعهم بواجبات نحو الأئمة ، صادرة عن تصورهم لدورهم وحقيقتهم . وقد أفرد لبيانها القاضي النعمان بن محمد المغربي كتاباً بعنوان : « الهمّة في آداب اتّباع الأئمة » ، نجمله فيما يلي :

١ – الوفاء بعهود الأئمة :

إن عهد الأئمة هو عهد النبيين ، وهو عهد الله . ولهذا فإن إطاعة الامام في مستوى اطاعة الله ورسوله . وإذا أطاع المرء الله ورسوله بزعمه وعصى إمامه أو كذّب به ، فهو آثم في معصية ولا تقبل منه طاعته لله وطاعته لرسوله ، لأن الله جمع تلك الطاعات معاً ، وافترضها معاً ، ووَصلها ولم يجزئها ، وجمعها ولم يفرّق بينها . وبالوفاء بعهد الله وعهد أنبيائه وأوليائه ، وهم الأئمة ، يستحق المؤمن اسم الايمان ، ويستوجب الثواب الذي وعد الله به في كتابه ؛ وبنكث عهدهم واطّراحه يستحق الناكثون عذابَ الله ويخسرون رحمته .

ورعاية الحدود والوفاء بالعقود لا يكون إلا بعد علم بما أُخذت عليه وعقدت فيه وحفظه والقيام بواجب فرضه .

٢ – توقير الأئمة :

ويجب توقيرهم . فما يجب لرسول الله (صلى الله عليه)[١] من التعظيم والتوقير على أهل عصره « يجب لكل إمام على أهل دهره ، إذ كانت طاعتهم مقرونة بطاعته ، وإن علَتْ منزلة النبي (صلع) وارتفعت درجته ، **لارتفاع درجة الرسالة على درجة الامامة** . فإن تعظيمهم من تعظيم الله جل وعز الذي أقامهم لخلقه ، كما كانت طاعتهم موصولة بطاعته ، ولأنه جعلهم القائمين بأمره والدعاة إليه وأهل الدلالة عليه . فينبغي لكافة الناس تعظيمهم وإجلالهم في أعينهم وصدورهم ، والتذللُ والتواضعُ لهم ، ورفعُهم في القلوب والأبصار عن أقدار ملوك الدنيا وجبابرتها ، وإحلال مهابتهم في النفوس فوق محل سلاطين الدنيا فيها ، واعتقادُ ذلك التعظيم والإجلال والهيبة والإكبار لله الواحد القهّار ، لمكانتهم منه وجلالتهم لديه . وإذا نظر أهل الدنيا إلى ملوكهم بعين تعظيم ما عندهم من حطامها وهيبة مخافتهم من سطواتهم فيها ، فلينظر أتباعُ الأئمة وأولياؤهم إليهم بعيون من يرى عظمة الإمامة منهم ، ويعرف سيماءَ الحكمة في وجوههم ، وينظر إلى هيبة سلطان الدين لديهم ، وينزلون في قلوبهم بمكانهم من الله ، ويشعروا مخافتهم منه في ترك ما أوجب من تعظيمهم ، ويخافوا تضييع ذلك على أنفسهم[٢] » .

وهم من أجل هذا يؤولون الآية : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسولَ

---

(١) يلاحظ أن الاسماعيلية لا يضيفون : « وسلم » إلى هذه الصيغة ، ولهذا يختصرونها هكذا : « صلع » ، لا « صلعم » كما يفعل أهل السنة ، وفي العادة يقولون : صلى الله عليه وعلى آله

(٢) القاضي النعمان بن محمد المغربي : « الهمة في آداب اتباع الأئمة » ص ٤٥ ، نشرة د. محمد كامل حسين ، القاهرة بدون تاريخ .

واولي الأمر منكم » (سورة النساء آية ٥٩) على اساس ان المقصود من أولي الأمر هم **الأئمة** بالمعنى الاسماعيلي .

٣ - إخبارهم بأحوال أنفسهم وسؤالهم والاستغفار لهم

كذلك يجب على المؤمنين أن يخبروا الإمام بأحوال أنفسهم ، وأن يسألوهم في شئونهم وأن يلتمسوا لديهم الاستغفار عند الله مما يرتكبون من آثام . ذلك أن الله جعل الأئمة أبواباً لرحمته تعالى وأسباباً لمغفرته . فمن خالف الله في شيء فعليه أن يأتي الامام ويرفع الأمر إليه تائباً متنصلاً مما صار إليه ، مستغفراً مما ارتكب من ذنوب في حق الله ، مستشفعاً إلى الله بإمام دهره من هذه الذنوب . لقد قال جعفر بن محمد الصادق : « نحن أبوابُ الله وأسبابـه لعباده . ومَنْ تقرّب منا قرب ، ومَنْ استشفع بنا شُفع ، ومَنْ استرحم بنا يُرحم ؛ ومَنْ أعرضَ عنا ضل [1] » . فمن أراد غفران الله فليلجأ إليه من أبوابه ، وهم الأئمة .

وبهذه المناسبة يثير القاضي النعمان مسألة : هل يعلم الأئمة الغيب؟ ويقرر تقريراً قاطعاً ضد من يسميهم « الغلاة الضّالين » أن الأئمة لا يعلمون الغيب ، لأن الله قال : « قُلْ لا يعلم مَنْ في السموات والأرضِ الغيبَ إلا الله » وقال لنبيه : « قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرّاً ، إلاّ ما شاء الله . ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنّي السوء » (سورة الأعراف آية١٨٨) . فإذا كان النبي لا يعلم الغيب ، وهو فوق الأئمة ، فبالأحرى والأولى ألا يعلم الأئمةُ الغيب . كل ما هنالك أن الأئمة « يعلمون ما غاب عن الخلق — سواهم

---

(١) أورده القاضي النعمان في الكتاب المذكور ، ص ٥١ .

– من العلوم ، وينظرون بنور الله جل ذكره ، وأنه يمدهم بتوفيقه ويهديهم بهدايته ، ويطلعهم على ما سألوه أن يُطْلِعهم عليه بلطيف تدبيره وحكمته وفضله عليهم ونعمتَه ، كما جاء عن رسول الله – صلى الله عليه وعلى آله – : « إن المؤمن ينظر بنور الله » – وهو الإمام صلوات الله عليه . فإن قال قائل إن ذلك لكل مؤمن – فَنَظَرُ الامام بعد رسول الله أفضل لأنه فوق جميع المؤمنين »[1] – أي أنه إذا كانت هذه النعمة grâce يتفضل الله بها على كل مؤمن ، فكم بالأحرى تكون لمن هو فوق جميع المؤمنين ، وهو الإمام !

٤ – الصبر على ما يمتحن به الأئمة أتباعهم ، والشكر لما يولون من نِعَم

ومن الطاعة للأئمة الصبر على ما يمتحنون به من نوائب فيما أرادوهم لهم وندبوهم إليه واستعملوهم له .

كذلك ينبغي على المؤمنين شكر الأئمة على ما يولونهم من نِعَم ؛ إذ بالشكر تدوم النعم ، ويرجى المزيد للشاكرين . إذ الأئمة يولون أتباعهم مـــا لا يحصى من النعم : إذ يحيون وليهم من مـــوت الجهل بالحكمة ، ويبصّرونه بعد عمى الجهل ، ويستخرجونه من الظلمة إلى النور ، ويستنقذونه من النار ، ويحلونه محل الأبرار . هذا بالنسبة إلى الأئمة عامة ، أما بالنسبة إلى الأئمة أصحاب السلطان ، فهم يشملون رعاياهم بغامر الفضل والاحسان : « من ذلك أنهم (أي الرعية) يُمْسون ويصبحون في أسرابهم وادعين آمنين ، قد كفّوا عنهم أيدي المعتدين ، وحَموْهم مِنْ تطاول المفسدين ، ودافعوا

---

(١) الكتاب نفسه ، ص ٥٣ .

عنهم الأعداء المتطاولين ، بمهج أنفسهم وما خوّلهم الله من أموالهم » (الكتاب نفسه ص ٥٨) .

٥ ــ الجهاد مع الأئمة

الجهاد في سبيل الله مع أولياء الله ومَنْ أقاموه من عباده ــ فرضٌ من الله في أرضه بين عباده ، لأنه جهاد في سبيل الدين والتوحيد والايمان .

على أن للجهاد مع الأئمة حدوداً وشروطاً « جماعُها تقوى الله وطاعة الأئمة ومَنْ نصبوه ، وبذلُ النصيحة ، والاجتهاد في اجتياح أعداء الله والتسليم لأوليائه ، والعمل بطاعة الله ، وحفظ حدود الله » .

وأساس الجهاد الطاعة والصبر : الصبر عند مصاولة العدو ، والصبر على الباساء والضرّاء في السير والمقام ؛ والطاعة للأئمة ومَنْ أقاموه لهم وأمّروه عليهم ، ما دام على طاعة الله ، فإن عصى الله وعصى الأئمة فلا طاعة في المعصية .

٦ ــ التسليم في جميع الأمور إلى الأئمة

وعلى المؤمنين أن يسلموا الأمر للأئمة قوة وفعلاً ، واعتقاداً ونية . ذلك أن الله سبحانه لا يجري على يدي أوليائه عقوبةً إلاّ لمن استحقها ، ولا أمراً إلا ما يرضاه .

٧ ــ الخوف من الأئمة والحذر من عقوبتهم وسقوط المنزلة عندهم

و « ينبغي لمن عرف الأئمة أن يخافهم كما يخاف ربه ، ويتقيهم

كما يتقي الله ، إذ كان الله — عز وجل ! — قد قرن طاعتهم بطاعته ، وجعلهم الوسائط فيما بينه وبين خلقه ، والشهداء على عباده . فرضاهم موصول برضا الله ، وسخطهم معقود بسخطه ، وبهم يثيب وبهم يعاقب . قول جعفر بن محمد ... بنا يعبد الله ، وبنا يطاع الله ، وبنا يعصى الله . مَنْ أطاعنا فقد أطاع الله ، ومن عصانا فقد عصى الله . سبقت طاعتنا عزيمة من الله إلى خلقه أنه الا يقبل من أحدٍ عملاً إلا بنا ، فنحن باب الله وحجته وأمناؤه على خلقه ، وحفظة سرّه ومستودع علمه [1] » .

وينبغي لمن زاده الامام منه قرباً أن يزداد له تعظيماً ومنه خوفاً ، إذ في الخوف من الأئمة تعظيم لأمرهم واجلالٌ لقدرهم . وأكثر من يتهاون في ذلك من يؤتى من الثقة بنفسه والاعجاب بعمله وقرب منزلته بالله . يجب أن يعلم المؤمن ، مهما قرّبه الإمام ، انه ليس لأحد على أولياء الله حق ولا ايجاب ، وإنما ينال ما ينال عند الإمام من منزلة تفضلاً من الله ومنة عليه . وإنما يقرّب الانسان ويزكيه الأعمال الصالحة فقط .

٨ — تولي من والى الأئمة وعداوة من عاداهم

يروى عن جعفر الصادق أنه قال : « لا يجتمع حبّنا وحبّ عدوّنا في قلب مؤمن » .

فالناس ثلاثة أصناف : الأول أهل ولاية الأئمة ، على تفاوت في درجاتهم في ذلك الولاء ؛

---

(١) القاضي النعمان بن محمد : « الهمة في آداب اتباع الأئمة » ص ٧٨ — ٧٩ .

والثاني أهل عداوة الأئمة ، على منازلهم في العداوة ؛

والثالث : قوم مستضعفون مذبذبون لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء لا يعرفون حقاً ، ولا ينكرون باطلاً » ، على انهم مع ذلك احسن حالاً ، وإن ساءت أحوالهم ، ممن نصب العداوة لأولياء الله .

٩ ـ تحري ما وافق الأئمة والنهي عن اتيان ما خالفهم

« ينبغي لأتباع الأئمة ... أن يؤدبوا أنفسهم ويأخذوها في سِرّهم وعلانيتهم بما وافق أئمتهم ويحذروا خلافهم .

١٠ ـ التجرد عن الحسد والبغي والشره والحقد وسوء الظن

تكفل الله بالنصر على أهل البغي . وقد أمر الله بجهاد مَنْ بغى على الأئمة وعلى المؤمنين . والبغي يكون بالمناصبة والمحاربة والسعي والأذى . وأعظم البغي أن ينسب إلى الأئمة ما لم يفعلوه . وأعظم الحسد ما حُسِد به الأئمة . والحسد كما قال جعفر بن محمد الصادق : رأس كل خطيئة ، وهو أول ذنب كان في السماء ، وأول ذنب كان في الأرض ، وأول ذنب كان في الإنس ، وأول ذنب كان في الجن . فإبليس حسد آدم فكان ذلك سبب معصيته ، وقابيل حسد أخاه هابيل لما قبل الله قربانه ولم يقبل قربان قابيل . « ومَنْ أنكر نبوة الأنبياء وإمامة الأئمة ونصب لهم وتغلب دونهم ، فإنما سبب ذلك أنه حسدهم على ما أعطاهم الله ، وأحبّ أن يكون ذلك له دونهم .

وكذلك يجري هذا المجرى مَنْ نافس غيره في حظه فسعى في إزالته عنه » (الكتاب نفسه ص ٩٥) . ومن كبائر الحسد حَسَدَ مَنْ حَسَدَ أحداً على فضل من أفضال الأئمة عليه ، لأنه يدخل في ذلك – مع ذنب الحسد – ذنب الإنكار على الأئمة فعْلَهم ، لأن ذلك الحاسد يرى ان الذين أنعموا عليه ليس باهل للنعمة ، وان فعلهم ذلك له غير صواب .

١١ – دفع الخمس من المكسوب إلى الأئمة

وذلك تاويلاً للآية : « واعلموا انَّ ما غنمتم من شيء فإن لله خُمُسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (الأنفال آية ٤١) . قال جعفر بن محمد الصادق : « الخمس لنا أهل البيت ، ليس للناس معنا فيه شيء ، ونحن شركاؤهم في أربعة أخماس الغنائم فيما شهدناه معهم (أي من الحروب) . والخمس لنا دونهم ، نُعْطِي منه يتامانا وفقراءنا ومساكيننا وابن سبيلنا ، وليس لهم ولا لنا في الصدقات شيء » . وقول الله عز وجل : « فإن لله خمسه » معناه أنه يراد به وجه الله وثوابه وللرسول إذا كان حيّاً . فلما قبضه الله إليه عاد ذلك إلى الإمام من أهل بيته من بعده ، يُعْطي منه قرابته وأهلَ بيته الذين يراهم لذلك أهلاً ، ويصنع فيه ما أحب . فعلى جميع المؤمنين أن يدفعوا خُمُسَ ما غنموه في كل عصر إلى إمام ذلك الزمان من أهل بيت رسول الله ، كما أمر الله عز وجل بذلك ، بالاضافة إلى زكاة أموالهم على القدر المعروف .

والغريب أن يفسّر جعفر الصادق « ذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » بقصرهم على من يتصفون بهذه الأوصاف من أهل بيت النبي وأهل بيت الإمام ، لا من المسلمين عامة . وقد ذهب في

هذا إلى حد أن قال فيما ينقله [1] القاضي النعمان عنه : « قال جعفر بن محمد صلوات الله عليه : « أوجب الله تعالى لنا (أي أهل البيت) الخمس في أموال عباده المؤمنين وجعله لنا حقاً عليهم . فمن منعنا حقّنا ونصيبنا في ماله لم يكن له عند الله من حق ولا نصيب »

* * *

(١) القاضي النعمان بن محمد المقري : « الهمة في آداب اتباع الأئمة » ص ٦٩ ، القاهرة بدون تاريخ .

الأخرويات

— ١ —

ا — انكار التناسخ

يرفض الاسماعيلية ، كما قلنا ، التناسخ رفضاً قاطعاً ، وفنّده أئمتهم في كتبهم ، نذكر من ذلك ما كتبه الكرماني في كتابي « الرياض » ، و « ميزان العقل » ، وكذلك في كتاب « المقاييس » . وأشار إلى ذلك « في راحة العقل » فقال :

« وأما مَنْ يرى الجزء مثل محمد بن زكريا (= الرازي) والغلاة وأهل التناسخ ، وأنه (أي التناسخ) يكون في الدنيا — فمن اعتقادهم : أن هذه الأنفس لها وجود قبل أشخاصها ، بخلاف اعتقاد الدّهرية وأمثالهم ممن ينحون نحوهم الذين يقولون إن وجودها بوجود أشخاصها ويقولون إنها (أي النفس) جواهر تردد في الهياكل (= الأجسام) بحسب اكتسابها إلى أن تصفو وتعود — فقد أوردنا في كتابنا المعروف بـ « الرياض » و « ميزان العقل » وغيرهما من رسائلنا في فساد قولهم

ما يغني ، سيما ما يختص بذلك من كتابنا المعروف بـ « المقاييس » ردّاً على الغلاة وأشباههم . وسبيلهم في إيجاب (= إثبات) ما أوجبوه من ذلك سبيل أمثالهم ممن منعوا (= انكروا) الجزاء أصلاً ، اقتداءً بعقولهم واكتفاءً باستدلالاتهم ، الذي هو منبع الضلال . فالجزاء ثابتٌ ، وهو متعلق بالبعث [1] »

ب — البعث

ويقررون أن ثم بعثاً . ويعرفونه بانه « فعل لله تعالى — من جهة الملائكة المقرّبين — في المبعوث الطبيعي : كمالاً لــه ليكون منبعثاً الانبعاث الثاني . ومعناه هو المُعرَب عنه بالنفخ المخصوص بالقوة التي هي إفاضة على المفاض عليه الذي كان من قبل خالياً منها ، فيحيا الحياة الأبدية [2] » . ذلك أن ثم نوعين من البعث : الأول هو النفخ الأول ، ويكون في عالم الطبيعة ، وينقسم إلى : ما يكون بتعليم ، وإلى ما يكون بتاييد إلهي . والذي يكون بتاييد إلهي هو إسراء القوى الإلهية من عالم الملكوت في نفس المبعوث الكائن في عالم الطبيعة وسريانها فيه ، فيتيسر لها جميعُ الأمور المتعلقة بالسعادات الأبدية . والذي يكون بتعليم فهو الذي يتم بواسطة المؤيدين من الله : من الأنبياء والأئمة والأوصياء .

والنوع الثاني من البعث ، وهو النفخ الثاني ، فهو المخصوص بالقيامة عند تكامل الأدوار السبعة واستكمال قيام العلم بالفعل ، حين تتجرد الصورة بكمالها ، فتسطع فيها أنوار الملكوت .

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥١٠ — ٥١١ . بيروت سنة ١٩٦٧ .
(٢) الكتاب نفسه ص ٥١١ .

وقوله تعالى : « ونُفخ في الصور » (سورة ٣٩ آية ٦٨) فيه اشارة إلى صاحب الدور السابع الخاتم للأدوار الذي به يتم الخلق الجديد يُنفَخ أولاً في دار الطبيعة بابُ الجزاء ، وفي دار الآخرة ثانياً . فالبعث يتم لصاحب الدور السابع .

ج ـ الحساب

والحساب تابع للبعث ، و « هو فعل يحدث عنه من النفس للنفس الثواب : الذي هو الملاذُّ والمسارُّ ، والعقابُ : الذي هو الألم والعذاب والغم . وينقسم هذا الفعل إلى ما يكون وجوده في الدنيا ، وإلى ما يكون وجوده في الآخرة . فأمّا ما يكون وجوده في الدنيا فينقسم قسمين : إلى ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً في كل الأوقات ، وهو عامٌّ ؛ وإلى ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً لا في كل الأوقات ، وهو خاصٌّ . فأما ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً في كل الأوقات ، وهو عام ، فهو ما يكون من جهة الأنفس في كل وقت وكل مكان عند مقاصدها في أعمالها بالمناسك الدينية المتقنة من جهة أنبياء الله ورسله عليهم السلام : مِنْ طلب عزّ وجاه وصيت في الناس بأنها سخيّة أو غنية ، أو تتصور بصورة الأخيار فيجعل لها ذلك بما تعمله من التحلّي بسنن العبادتين ، مثل المجتهد في أعمال الصلاة الذي يكون قصده المسجد الجامع لا لقربه إلى الله ولطلب وجهه والتذلل لكبريائه ، ولا لإقامة رسوم الملة وقضاء ما فُرِض عليه من مناسكها ، بل لأن يمشي بزيّ حسن ، ولأن يقال إنه من حاله وصفته فيما يريده ويتمناه في نفسه ، أو لأن يتفرّج لضيق صدره ، فيحصل له بذلك ما أراده عاجلاً ، فذلك ثوابه ... ومثل المتهاون بأمر العبادتين المنجّيتين

له بالإخلال بأوامر الله سبحانه وتعالى وسننه والإقرار بأوليائه وأنبيائه ورسله ، فيشمله بذلك من الذل والصغار عاجلاً ما يحصل له من الغم والعذاب الدائم ، فذلك عقابه عاجلاً دون عقابه الآجل . — والذي يكون وجوده فيها لا في كل الأوقات ، بل هو خاص بوقت دون وقت ، هو الذي يكون من جهة المبعوث المؤيد بروح القدس الذي هو صاحب الدور السابع عند اتصال القوى الملكوتية به المعرب عنه بالنفخ الثاني في يوم القيامة ...

وأما ما يكون وجوده في الآخرة فهو من جهة العقول الإبداعية والانبعاثية بما يسري من روح القدس في الأنفس الحاصلة من حضانة التعليم بظهور النفس الزكية صاحب الدور السابع في العالم الطبيعي واستكمال الأسباب ، أسباب السعادات ، له طبيعياً وملكوتياً ، قياماً بحكم العلم بكل صورة بما لها وعليها ، بحسب ما جرى به الحكم من جهة الله في دار حكمته ، مثلاً بمثل ، فيسعد السعيد ويشقى الشقيّ » [1] .

ويذكر الكرماني [2] عن الحاكم بأمر الله الفاطمي أنه قال : « إن الذنوب والمعاصي ، التي ترتكبها النفس في دنياها — لولا تشاغلها بأمور جسمها في استعمال الآلات التي لها في طلب مقاصدها ومطالبها وإلهاء الأشغال عنها — لكانت تجد الألم في الوجع في ذاتها بواقع أفعالها » . فعدم شعور النفس بالآلام بسبب ما ترتكبه من المعاصي مرجعه إلى انشغال النفس بالمشاغل التي تلهيها عن الشعور بنتائج سيئاتها .

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥١٦ — ٥١٩ .

(٢) الكتاب نفسه ، ص ٥٢٢ .

د — الجنة والنار

الجنة سرمدية أبدية ، وفيها كل الملاذ ؛ وهي لا تستحيل ولا تتغير ولا يطرأ عليها تبدل . وما كان بهذه الأوصاف فهو النهاية الأولى من الموجودات عن الله تعالى .

وأسماؤها كثيرة بحسب مراتبها حول العرش : فتسمى **جنة المأوى** بأعتبارها مأوى المثابين من العقول المنبعثة في دار الطبيعة والأنفس العاقلة المتخيلة ، وهي مجمعهم ، وفيها المتّقون ؛ وهي المُعْرَب عنها بأنها عند سدرة المنتهى ، خارج الأجسام في جوار المَلَك المقرَّب الموكول إليه أمرُ العالم الذي به تتعلق الأنفس . — وتسمى أيضاً : **دار القدس .**

أما نعيم الجنة فيؤوله الاسماعيلية تأويلاً روحياً خالصاً لا مجال فيه للذات الجسدية أيا كان نوعها . ذلك أن النفس بعد أن تصل إلى الجنة بصفائها وتنزهها « تبطل منها أفعال ومعارف كانت لها في دنياها لأجل جسمها الذي فارقته ، وتكون أفعالها ما تقتضيه ذاتها بكمالها ... : من تعظيم الله وتسبيحه ، ولا يكون لها فعل (من نوع ما كان لها) ... في دار الطبيعة ، فإن ذلك كان لها من كونها في دار الطبيعة لها زيادة التكثّر به والتجوهر والتهذب . فأمّا وهي قد خلصت وانتهت مع المنتهين من دار الطبيعة فحَسْبُها كونُها نهايةً في جوار النهاية الأولى وجوهراً باقياً ملتذاً بثمرة اكتسابها مناسبة لتلك العقول ، وتلك المناسبة لها في الذات لا في الفعل »[1] .

ولهذا نجد أبا يعقوب السجستاني في كتابه « الينابيع » يقرر أن الثواب هو العلم ، ويبرر ذلك بقوله : « لما كان قصارى الثواب إنما هي اللذة ، وكانت اللذة الحسّية منقطعة زائلة ، وجب أن تكون التي ينالها المثاب أزليةً غيرَ فانية ، باقية غير منقطعة . وليست لذةٌ بسيطةٌ

---

(١) الكرماني : « راحة العقل » ص ٥٤٧ .

باقيةٌ على حالاتها غير لذة العلم . فكان من هذا القول وجوبَ لذة العلم للمثاب في دار البقاء » [1] . يضاف إلى ذلك أن العلم لا يبيد ، بل يزيد وينمو عند كل استنباط ويتكثر ، بينما الحس يفسد وينقص ويضمحلّ عند الاستعمال ويستحيل . لهذا كان الثواب في دار البقـــاء هو العلم لا الحس ، ولا الأشياء الحسية .

ولهذا يشبه ان يكون فيما يقوله السجستاني ، ابو يعقوب ، ما يؤذن بأنه ينكر وجود الجنة والنار بمعنى أن ثمّ موضعاً مستقلاً هو الجنة أو النار . وكأنه يفهم منهما أن الجنة هي التمييز والعلم الواصل من النطقاء والأسس والأئمة واللواحق (الحجج والأبواب والدعاة على اختلاف مراتبهم) . وتبعاً لذلك تكون الجنة هي العلم ، وتكون النار هي الجهل بالعلوم الجارية من النطقاء والأسس والأئمة . ونقرر هذا كله في معرض الشك والاحتمال ، لأن كلام السجستاني في هذا الينبوع الثامن والعشرين (ص ١٣٧ — ١٣٩) من « ينابيعه » غامض غير محدّد المعالم .

أما الكرماني فواضح في هذه المسألة ، يحدد للجنة مكاناً قـــرب العرش عند سدرة المنتهى ، وبهذا يجعل لها كياناً عينياً حقيقياً .

ولكن الاسماعيلية جميعاً يتفقون في إنكار أن يكون النعيم في الجنة حسّياً ، وفي القول بأن لذات الجنة معنوية . وهذه نتيجة منطقية لمذهبهم في استحقاق النفس للجنة ، وفي تحديدهم لحقيقتها . ذلك أن النفس تستحق الجنة حين تصير خالصة من شوائب المادة ، معرّاة من الجسمانية مناسبة لذوات الملائكة وصورها ، بحيث تصير إلى حال تستمد فيها قبول فيض العقل على الدوام ، وتخلص من آثار الحسّ ، فيترادف الفيض على ذاتها . ودار الثواب لا تغير فيها ، فلا يمكن أن تكون لذاتها حِسّية ، لأن ما هو حِسيّ متغير فاسد [1] .

---

(١) أبو يعقوب السجستاني : « الينابيع » ص١٣٥ ، طبعه مصطفى غالب ، بيروت سنة ١٩٦٥ .

(٢) راجع أيضاً : علي بن محمد الوليد : «تاج العقائد»ص١٦٥ — ١٦٦ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

إسماعيلية ألموت

اختلت دولة الفاطميين ، وهي الدولة الاسماعيلية الكبرى ، في عهد المستعلي بالله أبي القاسم أحمد (ولد في المحرم سنة ٤٦٧ هـ ، وتوفي في صفر سنة ٤٩٥ هـ ، ومدة خلافته سبع سنين وشهران) إذ نازعه الخلافة أخوه نزار . لكنه استطاع التغلب على أخيه بفضل خاله الوزير الأفضل بن بدر الجمالي ، الذي صار الحاكم الفعلي لمصر والشام .

وتولد عن الخلاف بين المستعلى وأخيه نزار أن انقسمت الاسماعيلية فرقتين : فرقة نزارية تطعن في خلافة المستعلي ، وفرقة ترى صحة خلافته . وانتهى الصراع بينهما إلى قتل نزار ، ففر أتباعه من مصر والشام ، واستقر الأمر بالنزارية في جبال ايران ، حيث كونوا في هذه المنطقة دولة اسماعيلية نزارية استمرت سبعاً وسبعين ومائة سنة إذ بدأ حكمهم سنة سبع وسبعين وأربعمائة وانتهى في غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة . وكان عدد ملوكهم ثمانية ، تولوا الحكم على التوالي بالترتيب التالي (١) :

---

(١) راجع : رشيد الدين فضل الله الهمذاني : « جامع التواريخ » ، تاريخ المغول ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ص ٢٥٨ – ٢٥٩ ، القاهرة بدون تاريخ .

١ – حسن بن علي بن محمد الصباح الحميري
٢ – ركيا بزرگ أميد
٣ – محمد بن بزرگ أميد ، المشهور بلقب : « على ذكره السلام »
٤ – حسن بن محمد بن بزرگ أميد
٥ – محمد بن حسن
٦ – جلال الدين حسن بن محمد بن حسن ، الملقب : « نيو مسلمان » (المُسْلِم الجديد)
٧ – علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد بن حسن (محمد الثالث)
٨ – ركن الدين خورشاه بن علاء الدين ، وبه ختمت دولة الاسماعيلية في ٢٤ شوال سنة ٦٥٤ هـ.

ويمكن تقسيم تاريخ الدولة بحسب التقسيم الديني إلى ثلاثة أصناف من الملوك[1] .

ا – دعاة ديلمان

مدة ٣٤ سنة : الحسن الصبّاح من ١٠٩٠ م إلى ١١٢٤ م : تأسيس الدولة
« ١٤ « : بزرگ أميد ١١٢٤ – ١١٣٨ م : توطيدها
« ٢٤ « : محمد بن بزرگ أميد ١١٣٨ – ١١٦٢ : وضع حرج للمملكة

ب – أئمة القيامة

« ٤ سنوات : حسن بن محمد بن بزرگ أميد ، أو الحسن الثاني ١١٦٢ – ١١٦٦ : الغاء ظاهر الشريعة

(١) راجع Marshall G.S. Hodgson: The order of Assassins, p. 42. 's — Gravenhage, 1955.

مدة ٤٤ سنة : محمد بن حسن ، أو محمد الثاني
١١٦٦ – ١٢١٠ م : روحية خالصة

ج – أئمة السَّتْر

« ١١ سنة : جلال الدين حسن بن محمد بن حسن ، أو الحسن الثالث
١٢١٠ – ١٢٢١ : تحالف مع الخلافة

« ٣٤ سنة : علاء الدين محمد بن جلال الدين ، أو محمد الثالث
١٢٢١ – ١٢٥٥ : عزلة عدوانية

« سنة واحدة : ركن الدين خورشاه بن علاء الدين
١٢٥٥ – ١٢٥٦ : سقوط ألموت

ويحدد القزويني في نشرته لكتاب « تاريخ جهان گشا » تواريخهم على النحو التالي :

وصول الحسن الصبّاح إلى ألموت	٦ رجب سنة ٣٨٣ ﻫ
وفاة الحسن الصبّاح	٦ ربيع الثاني سنة ٥١٨ ﻫ
« بزرگ أميد	٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢ ﻫ
« محمد بن بزرگ أميد	٣ ربيع الأول سنة ٥٥٧ ﻫ
« الحسن الثاني	٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ ﻫ
« محمد الثاني	١٠ ربيع الأول سنة ٦٠٧ ﻫ
« الحسن الثالث	١٥ رمضان سنة ٦١٨ ﻫ
« محمد الثالث	٢٩ شوّال سنة ٦٥٣ ﻫ
استسلام خورشاه	٢٩ شوّال سنة ٦٥٤ ﻫ

تأسيس دولة ألموت

مؤسس دولة ألَموت الاسماعيلية النزارية هو الحسن بن علي بن محمد ابن الصباح الحميري .

وخير مصادرنا عنه اثنان : رشيد الدين فضل الله الهمذاني (الذي كتب مؤلفه سنة ١٣١٠ م) في كتابه « جامع التواريخ » ؛ وعطا ملِك جويني (الذي كتب سنة ١٢٦٠) في كتابه « تاريخ جهان گشا » . وقد اعتمد الجويني على مكتبة ألموت بعد الاستيلاء عليها ؛ وإن كان يحمل على الاسماعيلية ، فإنه اطّلع على المصادر الأصلية . أما رشيد الدين فقد اعتمد من ناحية على الجويني ، ومن ناحية أخرى على مصادر الجويني نفسها ، لأن فيه تفاصيل غير موجودة لدى الجويني [1] .

هذا من الناحية التاريخية السياسية ، أما من الناحية المذهبية فأوسع ما لدينا الخلاصة التي قدمها الشهرستاني في « الملل والنحل » لبعض كتابات الحسن بن الصبّاح .

---

(١) أورد ابن الجوزي في « تلبيس ابليس » عن الحسن بن الصباح ما يلي : « أصله من مرو . وكان كاتباً للرئيس عبد الرزاق بن بهرام إذ كان صبياً . ثم رحل إلى مصر وتلقى من دعاتهم المذاهب . وعاد داعية القوم ورأساً فيهم . وحصلت له هذه القلعة (قلعة الروزباد من نواحي الديلم) . وكانت سيرته في دعاته ألا يدعو إلا غبياً لا يفرق بين يمينه وشماله مثلا ، ومن لا يعرف أمور الدنيا . ويطعمه الجوز والعسل والشونيز ، حتى ينبسط دماغه . ثم يذكر له حينئذ ما تم على أهل بيت المصطفى – صلوات الله وسلامه عليه وعليهم – من الظلم والعدوان ، حتى يستقر ذلك في نفسه . ثم يقول : « إذا كانت الأزارقة والخوارج سمحوا بنفوسهم في قتال بني أمية ، فما سبب بخلك بنفسك في نصرة إمامك ؟ » فيتركه بهذه المقالة طعمة للسيف . وكان ملكشاه قد أرسل إلى هذا ابن الصباح يدعوه إلى الطاعة ويتهدده إن خالفه ويأمره بالكف عن بث أصحابه لقتل العلماء والأمراء . فقال في جواب الرسالة ، والرسول حاضر : « الجواب ما تراه . » ثم قال لجماعة

١ - الحسن بن الصباح في شبابه

واعتماداً على رشيد الدين والجويني نستطيع أن نورد نوعاً من الترجمة الذاتية للحسن الصباح . ومنها نعرف أنه كان يبحث عن الحق في شبابه من السابعة إلى السابعة عشرة ، وأنه ولد من أسرة تدين بمذهب الشيعة الاثنا عشرية . وكان أبوه أصله من الكوفة في العراق ، ويقال إنه ينحدر من ملوك حمير في الجاهلية . ومن اليمن انتقل إلى الكوفة ومنها إلى قُمّ ومن ثم إلى الريّ . وفي الريّ بدأ الحسن الصباح دراسة العلوم الدينية ، وقيل إن نظام المُلْك ، وزير السلاجقة المشهور كان زميله في الدراسة .

يقول الحسن الصباح عن نفسه :

« منذ صباي ومنذ أن بلغت السابعة من عمري ، وأنا شغوف بالعلوم المختلفة ، وأردت أن أكون من العلماء في الدين ؛ وبقيت حتى السابعة عشرة أبحث وأسعى في طلب العلم . وكنت آنذاك على مذهب الشيعة الاثنا عشرية الذي كان مذهب آبائي . غير أني التقيت

وقوف بين يديه : « أريد أن أنفذكم إلى مولاكم في حاجة ؛ فمن ينهض لها ؟ » فاشرأب كل منهم لذلك . فظن رسول السلطان أنها رسالة يحملها إياهم . فأومأ إلى شاب منهم ، فقال له : « اقتل نفسك ! » فجذب سكينة وضرب بها غلصمته (أي رأس حلقومه) ، فخر ميتاً . وقال لآخر : أرم نفسك من القلعة ! » فألقى نفسه ، فتمزق . ثم التفت إلى رسول السلطان وقال : « أخبره أن عندي من هؤلاء عشرين ألفاً ، هذا حد طاعتهم لي ، وهذا هو الجواب » . فعاد الرسول إلى السلطان ملكشاه ، فأخبره بما رأى ، فعجب من ذلك ، وترك كلامهم . وصارت بأيديهم قلاع كثيرة ، ثم قتلوا جماعة من الأمراء والوزراء » (ابن الجوزي ، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ : « تلبيس ابليس » ص ١٠٧ - ١٠٨ ، ط٢ ، القاهرة ، بدون تاريخ) .

في مدينة الريّ بشخص يدعى أمير ذرّاب . وكان بين الحين والحين يشرح عقيدة خلفاء مصر ، كما كان يفعل قبله ناصر خسرو ، حجّة خراسان وجرجان . ولم تلق نجاحاً في أيام السلطان محمود . وقد اعتنق هذا المذهب أبو علي سيمجور ونفر كبير ؛ كذلك اعتنقه نصر بن أحمد الساماني وعدد من كبار الناس في البلاط في بخارى .

« ولم يشب اسلامي أي شك أو تحيُّر ؛ بل كنت أومن بوجود الله الحيّ الصمد القدير العظيم السميع البصير ؛ وبالنبي ، وبإمام يأمر وينهى ؛ وبالجنة والنار والأوامر والنواهي . وحسبت أن عامة الناس كانوا على الدين والعقيدة الصحيحة ، وبخاصة الشيعة ، ولم يخطر لي أبداً أن أبحث عن الحق خارج الإسلام ، واعتقدت أن مذاهب الاسماعيلية فلسفة ، وأن الحاكم في مصر فيلسوف . وكان أمير ذرّاب رجلاً كريم الخلق . ولما حادثني أول مرة قال لي إن الاسماعيلية يقولون كذا وكذا . فقلت له : يا صاحبي ، لا تقل لي ماذا يقولون، لأنهم تجاوزوا الحدود ، ورأيهم لا يتفق مع العقيدة (الصحيحة) . وكنا نتجادل ، وكان يفندّ رأيي . ولم أُسلّم له ، لكن كان لكلماته تأثيرها . وفي أثناء حديثنا قلت له إنه حين يموت شخص على هذه العقيدة فإن الناس يقولون : هذه جثة مُلْحد ؛ وهنالك يلفظ العامة ، على عادتهم ، الكثير من الأكاذيب والأباطيل . ورأيت أن فرقة النزارية تخاف الله ، ويتصف أهلها بالتقوى والزهد وبالولع بالشراب ؛ وكنت أفزع من الشراب ، إذ جاء في الخبر أن (الخمر) جماع الجنون وأم الخبائث . وقال لي أمير : في الليل حين تفكر وأنت على فراشك ستعلم أن ما أقوله لك يُقْنِعك .

« ثم فارقته . غير أني وجدت براهين كثيرة على امامة اسماعيل في كتب الاسماعيلية ، ثم وصلت بعد ذلك إلى الأئمة المستورين . فتعجبت وقلت إن هذه الإمامة تستند إلى نص وتعليم ؛ وأنا لا أعرف

ما هذه . وفي وسط هذا كله حدث لي مرض خطير . لقد أراد الله أن يتبدل لحمي وبَشَرتي – وانطبق عليّ القول : « بدّل الله لحمه بخير منه ، وبدّل دمه بخير منه » . فاعتقدت أن هذا المذهب (مذهب الاسماعيلية) صحيح ؛ ولكني لم أقرّ بذلك ، نظراً إلى شدة خوفي . ثم قلت لنفسي لقد آن الأوان ، وسأهلك دون أن أصل إلى الحق .

« وأخيراً شفيت من هذا المرض العضال . والتقيت باسماعيليّ آخر اسمه أبو نجم السرّاج ؛ فباحثته في هذا المذهب . فشرحه لي شرحاً كشف لي عن مسائله الخفية وحقيقته النهائية . فسعيت إلى أخذ العهد والميثاق على شخص آخر اسمه « مؤمن » ، الذي أجاز له بالدعوة الشيخ عبد الملك العطاش . فقال لي : أنت يا « حسن » أرفع مني مكاناً ، إذ أنا « مؤمن » ؛ فكيف آخذ منك العهد والميثاق والطاعة للإمام ؟ وبعد جدال أخذ مني العهد والميثاق . وفي شهر رمضان سنة ٤٦٤ (هجرية) وصل إلى الريّ عبد الملك عطّاش ، وكان آنذاك داعي اصفهان وأذربيجان . ولما رآني أبدى رضاه عني ، وعيّنني نائباً في الدعوة . وقال لي لا بد لك من الذهاب إلى الحضرة » [1] .

ب – الرحلة إلى مصر

والحضرة هي حضرة الخلفاء الفاطميين في مصر ، حيث مركز الدعوة الاسماعيلية .

لهذا ارتحل الحسن الصبّاح ،في سنة ٤٦٩ هـ (١٠٧٧ م) قاصداً مصر . فذهب أولاً إلى أذربيجان ومن ثم إلى ميافارقين . ولكن قاضيها طرده منها لأن الحسن نازع في حق الأفراد في تفسير أمور

(١) رشيد الدين : « جامع التواريخ ».

الدين ، معلناً أن هذا حق الامام وحده . فذهب إلى دمشق ، وسافر بحراً إلى مصر فبلغها في سنة ٣٧٠ ﻫ (سنة ١٠٧٨ م) .

وكانت مصر في ذلك العهد يحكمها الخليفة المستنصر ، وإن كانت السلطة الفعلية في يد بدر الجمالي . واتصل الحسن الصباح به . ويقول ابن الأثير (حوادث سنة ٤٧٨) إنه سأل المستنصر من سيكون الامام بعده ، فقال له إنه نزار . ويقول رشيد الدين إن الحسن ظل يعامل معاملة حسنة إلى أن جلب على نفسه عداوة بدر الجمالي ، وذلك بتأييده لنزار ، وكان بدر الجمالي يكره نزاراً فحبسه بدر ، ونفاه من مصر .

ويشكك بعض الباحثين [١] في هذه الرواية ، ويفترضون أن الحسن الصباح لم يلتق بالمستنصر أبداً وأنه لم يقم في مصر إلا عاماً ونصف عام ، في ظروف مضطربة ، وأن مسألة من يخلف المستنصر لم تكن قد أثيرت بعد . ذلك أن المستنصر توفي في سنة ١٠٩٤ م (٤٨٧ ﻫ) وبعد وفاته قام الخلاف بين المستعلي الذي يؤيده بدر الجمالي ، وبين أخيه نزار . لكن الحسن الصباح كان قد استولى على ألموت قبل ذلك بأربع سنوات (في سنة ١٠٩٠ م – ٤٨٣ ﻫ) وتوطد سلطانه فيها .

ج – في الطريق إلى ألموت

ترك الحسن الصباح مصر إذن بعد عام ونصف من اقامته بها في حضرة الخلافة الفاطمية وفي القاهرة مركز الدعوة الاسماعيلية في العالم آنذاك . وتوجه نحو الشمال الغربي من ايران ، ماراً بيزد ، وكرمان ، وخوزستان ، وعراق العجم . وكان في كل موضع يدعو إلى مذهب الاسماعيلية ويضم الأتباع .

---

(١) مارشال هودجسن : « طريقة الحشاشين » ، ص ٤٧ . لاهاى ، سنة ١٩٥٥ .

وكان السلاجقة قد وطّدوا للمذهب السّني ، وانقذوا خليفة بغداد من تحكم الشيعة الاثنا عشرية . وأوقفوا زحف الفاطميين الذين وصلت جيوشهم إلى بغداد نفسها واحتلوها لبضعة أشهر . وعادت للمذهب السُّنّي السيطرة على بلاد الخلافة الشرقية من الهند حتّى العراق .

لكن الحسن بن الصباح أراد مع ذلك أن ينشر الدعوة الاسماعيلية في هذه المناطق ، رغم بطش السلاجقة بها . وقد وقعت من بعض الاسماعيلية أحداث أدت في عهد السلطان ملكشاه (المتوفى سنة ١٠٩٢ م – سنة ٤٨٥ هـ) إلى القاء القبض على بعض زعمائها ، وقتل أحدهم وهو طاهر النجار [١] . كذلك يذكر أن قائد إحدى القلاع الاسماعيلية القريبة من مدينة قائن قد هاجم قافلة ، وهزم الحامية التي أرسلت من قائن لتأديبه . ويذكر ابن الأثير (حوادث سنة ٤٩٤) أن بعض الاسماعيلية في « عانة » على نهر الفرات هاجموا بعض القوافل ؛ كذلك نسمع عن غارات قام بها قادة القلاع في تلك الأيام .

وفكر الحسن بن الصباح في أن يبدأ أعماله الحربية بالاستيلاء على قلعة ألموت التي تقع في مقاطعة الديلمان على الشاطىء الجنوبي من بحر قزوين . وفي سبيل ذلك اتصل بقائد القلعة ، واسمه المهدي ، وكان علوياً شيعياً . وبواسطة الحسين القائني استطاع اقناع هذا القائد بالدخول في الدعوة الاسماعيلية هو وأفراد حامية القلعة . ولما تهيأت الحامية للدخول في الدعوة جاء الحسن الصباح بنفسه واستطاع بشيء من الدهاء أن يستولي على قلعة ألموت ، وذلك في شهر رجب سنة ٤٨٣ هـ (سنة ١٠٩٠ م) .

وفي ألموت أقام الحسن الصباح التحصينات ، وهيّأ التموين المستمر ،

---

(١) راجع ابن الأثير : « الكامل » حـ١٠ ص ١٠٨ – ١٠٩ حوادث سنة ٤٩٤هـ . القاهرة ، سنة ١٣٠٣ هـ

وقاوم محاولة السلاجقة اخضاعها لحكمهم من جديد ؛ وحكم القلعة بشدة وصرامة ، حتى إنه قتل أولاده : واحداً منهم بسبب قتله لإنسان ؛ والثاني لأنه شرب الخمر ! ويرى فون همّر [1] أن الحسن لم يفعل ذلك عن تشدّد في الدين ، بل عن قسوة في طبيعة الحسن بن الصباح ، وعن رغبة في انتزاع كل ألوان الشفقة من قلوب أتباعه .

يقول ابن الأثير في شأن الحسن بن الصباح : « كان الحسن بن الصباح رجلاً شهماً كافياً ، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسِّحْر وغير ذلك . وكان رئيس الريّ إنسان يقال له « أبو مسلم » ، وهو صهر نظام الملك . فاتّهم الحسن بن الصبّاح بدخول جماعة من دعاة المصريين (الفاطميين) عليه . فخافه ابن الصبّاح ، وكان نظام الملك يكرمه ، وقال له يوماً من طريق الفراسة : عن قريب يُضِلُّ هذا الرجلُ ضعفاءَ العوام . فلما هرب الحسن من أبي مسلم ، طلبه فلم يدركه . وكان الحسن من جملة تلامذة ابن عطّاش الطبيب الذي ملك قلعة أصبهان .

ومضى ابن الصبّاح فطاف البلاد ، ووصل إلى مصر ، ودخل على المستنصر صاحبها فأكرمه وأعطاه مالاً ، وأمره أن يدعو الناس إلى إمامته . فقال له الحَسَن : فمَنْ الإمام بعدك ؟ فأشار إلى ابنه نزار .

وعاد من مصر إلى الشام والجزيرة وديار بكر والروم . ورجع إلى خراسان ، ودخل كاشغر وما وراء النهر ، يطوف على قومٍ يضلّهم . فلما رأى قلعة ألموت واختبر أهل تلك النواحي أقام عندهم وطمع في إغوائهم ، ودعاهم في السرّ ، وأظهر الزهد ، ولبس المسح . فتبعه أكثرهم ، والعلويّ صاحب القلعة ، حَسَن الظن فيه ، يجلس إليه

(١) فون همر Von Hammer : « تاريخ الحشاشين » ، الترجمة الانجليزية ص ٧٢ .

يتبرك به . فلما أحكم الحَسَنُ أمره ، دخل يوماً على العلوي بالقلعة . فقال له ابن الصباح : « أخرج من هذه القلعة ! » . فتبسم العلوي وظنّه يمزح . فأمر ابنُ الصباح بعضَ أصحابه بإخراج العلوي . فأخرجوه إلى دامغان ، وأعطاه ماله . ومَلَكَ القلعة .

ولما بلغ الخبرُ إلى نظام المُلْك بعث عسكراً إلى قلعة ألموت ، فحصروه فيها ، وأخذوا عليه الطريق . فضاق ذرعه بالحصر . فأرسل مَنْ قتل نظامَ الملك . فلما قُتِلَ (أي نظام الملك) رجع العسكر عنها .

ثم إن السلطان محمد بن ملكشاه جهزّ نحوها العساكر فحصرها »[1] .

وكان أمر الباطنية ، وهم الاسماعيلية ، قد استفحل في دولة السلاجقة حوالي سنة ٤٩٤ هـ فأمر السلطان بركيارق بقتل الباطنية . وكانوا قد استولوا على عدة حصون :

١ — منها قلعة أصبهان ، وهي لم تكن قديمة ، بل بناها السلطان ملكشاه . وقد اتصل بقائدها أحمدُ بن عطاش الذي « كان الباطنية قد ألبسوه تاجاً وجمعوا له أموالاً وقدّموه عليهم على جهة . وإنما كان أبوه مقدماً فيهم » (الكتاب نفسه جـ ١٠ ص ١٠٩) واستولى أحمد ابن عطاش عليها ، ونال المسلمين منه ضرر عظيم : من أخذ الأموال وقتل النفوس وقطع الطريق والخوف الدائم ؛

٢ — وألموت ، وهي من نواحي قزوين ، وقد رأينا كيف استولى عليها الحسن بن الصبّاح .

٣ — ومنها « طبس » وبعض « قهستان » . « وكان سبب ملكهم

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ١٠ ص ١١٠ . القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ

لها ان قهستان كان قد بقي فيها بقايا من بني سيمجور ، أمراء خراسان أيام السامانية ؛ وكان قد بقي من نسلهم رجلٌ يقال له المنوّر . وكان رئيساً مطاعاً عند الخاصة والعامة . فلما وُلّيَ كلسارغُ قهستانَ ظَلَمَ الناس وعَسَفَهم ؛ وأراد أختاً للمنوّر بغير حِلّ . فحمل ذلك المنوّرَ على أن التجأ إلى الاسماعيلية ، وصار معهم . فعظم حالهم في قهستان ، واستولوا عليها ، ومن جملتها خور ، وخوسف ، وزُوزَن ، وقاين ، وتون ، وتلك الأطراف المجاورة لها .

٤ ـ ومنها قلعة « وسمكوه » : ملكوها ، وهي بقرب أبْهَر ، سنة أربع وثمانين (وأربعمائة) . وتأذى بهم الناس ، لا سيما أهل أبهر . فاستغاثوا بالسلطان بركيارق ، فجعل عليها من يحاصرها . فحوصرت ثمانية أشهر ، وأخذت منهم سنة تسع وثمانين (وأربعمائة) وقُتِل كل مَنْ بها عن آخرهم .

٥ ـ ومنها قلعة « خالنجان » ، على خمسة فراسخ من أصبهان . كانت لمؤيد الملك بن نظام الملك . وانتقلت إلى « جاولي سقاووا » . فجعل بها إنساناً تركياً . فصادفه نجار باطني ، وأهدى له هدية جميلة ولزمه حتى وثق به وسلم إليه مفاتيح القلعة . فعمل دعوةً للتركي وأصحابه فسقاهم الخمر فأسكرهم . واستدعى ابنَ عطّاش ، فجاء في جماعة من أصحابه ، فسلّم إليهم القلعة ، فقتلوا مَن بها ، سوى التركي فإنه هرب . وقوي ابن عطاش بها ، وصار له على أهل أصبهان القطائع الكثيرة .

٦ ـ ومن قلاعهم المذكورة « استوناوند » ، وهي بين الري وآمل . ملكوها بعد ملكشاه . نزل منها صاحبها فقُتِل ، وأخذت منه .

٧ ـ ومنها « أردهَن » ، ومَلَكها أبو الفتوح ، ابن أخت الحَسَن بن الصباح .

٨ – ومنها « كردكوه » ، وهي مشهورة .

٩ – ومنها قلعة الناظر بخوزستان .

١٠ – وقلعة الطنبور ، وبينها وبين أرّجان فرسخان . أخذها أبو حمزة الاسكاف ، وهو من أهل أرّجان . سافر إلى مصر وعاد داعية لهم .

١١ – وقلعة « خلادخان » ، وهي بين فارس وخوزستان . وأقام بها المفسدون نحو مائتي سنة ، يقطعون الطريق ، حتّى فتحها عضد الدولة بن بويه وقتَل مَنْ بها . فلما صارت الدولة لملكشاه أقطعها الأمير « أنز » [1] ، فجعل بها دزداراً . فأنفذ إليه الباطنية الذين بأرّجان يطلبون منه بيعها ، فأبى . فقالوا له : نحن نرسل إليك من يناظرك حتّى يظهر لك الحق . فأجابهم إلى ذلك ، فأرسلوا إليه إنساناً ديلمياً يناظره . وكان للدزدار مملوك قد ربّاه وسلم إليه مفاتيح القلعة فاستماله الباطني ، فأجابه إلى القبض على صاحبه وتسليم القلعة إليهم . ثم أطلقه . واستولوا (أي الاسماعيلية الباطنية) على عدة قلاع ، هذه أشهرها » [2] .

ومن هذا يتبين أن حركة الباطنية (الاسماعيلية) كانت حوالي سنة ٤٩٠ هـ قوية السلطان في قلاع متفرقة مبثوثة في منطقة واسعة من إيران الحالية ، تمتد من قهستان شرقاً حتّى الديلمان في جنوب بحر قزوين من ناحية الشمال الغربي [3] .

---

(١) اسمه في المنتظم : انز ، وفي نسخة : أتز (« المنتظم » لابن الجوزي حـ٩ ص ١١٠).

(٢) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » جـ ١٠ ص ١٠٩ – ١١١ . القاهرة ، سنة ١٣٠٣ هـ

(٣) يرى هودجسون أن الاستيلاء على هذه القلاع تم في الفترة ما بين سنة ٤٨٥ هـ (١٠٩٢ م) و ٤٩٤ هـ (١١٠١ م) راجع كتابه : « طريقة الحشاشين » ص ٧٥ – ٧٦ – تعليق رقم ٤٤ .

عبد الملك بن عطاش وابنه أحمد

وكان من أبرز رجالاتها في ذلك الوقت عبد الملك بن عطّاش ، ثم ابنه أحمد الذي لم يكن في مستوى أبيه من الناحية العلمية ، ولكنه كان من الناحية السياسية بارعاً . وكان قاسياً يؤمن بسفك الدماء وقطع الطريق وأخذ الأموال نهباً . ولعله هو الذي وضع للاسماعيلية هذا الناموس الجديد في العنف وقتل النفوس ، وعنه أخذه الحسن بن الصبّاح مما سيصبح بعد ذلك ناموس الاسماعيلية الفتاكة التي ستجعل أمضى أسلحتها في النضال السياسي : الاغتيالَ الفردي لكبار خصومهم .

وكان عبد الملك بن عطاش ، كما يقول ابن الأثير ، « أديباً بليغاً حسن الخط سريع البديهة عفيفاً . وابتُلي بحب هذا المذهب (مذهب الاسماعيلية) . وكان هذا ابنه أحمد جاهلاً لا يعرف شيئاً . وقيل لابن الصبّاح ، صاحب قلعة ألموت : لماذا تعظّم ابن عطّاش مع جهله ؟ قال : لمكان أبيه ، لأنه كان أستاذي .

وصار لابن عطاش عدد كبير ، وبأس شديد ، واستفحل أمره بالقلعة (قلعة شاهوز بالقرب من أصبهان) . فكان يرسل أصحابه لقطع الطريق وأخذ الأموال وقَتْل مَن قدروا على قتله . فقتلوا خلقاً كثيراً لا يمكن إحصاؤهم . وجعلوا له على القرى السلطانية (أي التابعة للسلطان محمد بن ملكشاه) وأملاك الناس ضرائب يأخذونها ليكفوا عنها الأذى . فتعذر بذلك انتفاعُ السلطان بقراه والناسِ بأملاكهم . وتمشى لهم الأمر بالخلف الواقع بين السلطانين بركيارق ومحمد (ابني ملكشاه) . فلما صَفَتْ السلطنة لمحمد ولم يبق له منازع ، لم يكن عنده أمرٌ أهم من قصد الباطنية وحربهم والانتصاف للمسلمين من جورهم وعسفهم . فرأى البداية بقلعة أصبهان التي بأيديهم ، لأن الأذى بها أكثر ، وهي متسلطة على سرير ملكه . فخرج بنفسه فحاصرهم في سادس شعبان

(سنة ٥٠٠ هـ) . وكان قد عزم على الخروج أول رجب ، فساء ذلك من يتعصب لهم من العسكر ، فأرجفوا أن قلج أرسلان بن سليمان قد ورد بغداد وملكها ، وافتعلوا في ذلك مكاتبات . ثم أظهروا أن خللاً قد تجدد بخراسان . فتوقف السلطان لتحقق الأمر . فلما ظهر بطلانه عزم عزيمة مثله وقَصَد حربهم وصعد جبلاً يقابل القلعة من غربيها ، ونُصِب له التخت في أعلاه . واجتمع له من أصبهان وسوادها لحربهم الأممُ العظيمة للذحول (الثارات) التي يطالبونهم بها . وأحاطوا بجبل القلعة ودوره أربعة فراسخ . ورتب الأمراء لقتالهم : فكـــان يقاتلهم كلَّ يوم أمير . فضاق الأمر بهم واشتد الحصار عليهم وتعذّرت عندهم الأقوات . فلما اشتد الأمر عليهم كتبوا فتوى فيها : « ما يقول السادة الفقهاء ، أئمة الدين ، في قوم يؤمنون بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن ما جــاء به محمد (ص) حقٌّ وصدق ، وإنّما يخالفون في الإمام : هل يجوز للسلطان مهادنتهم وموادعتهم وأن يقبل طاعتهم ويحرسهم من كل أذى ؟ » فأجاب أكثر الفقهاء بجواز ذلك ، وتوقف بعضهم ، فجمعوا للمناظرة ، ومعهم أبو الحسن علي بن عبد الرحمن السجستاني ؛ وهو من شيوخ الشافعية ، فقـــال بمحضر من الناس : يجب قتالهم ؛ ولا يجوز إقرارهم بمكانهم ، ولا ينفعهم التلفظ بالشهادتين ، فإنهم يقال لهم : أخبرونا عن إمامكم ، إذا أباح لكم ما حظره الشرع ، أو حظر عليكم ما أباحه الشرع : أتقبلون أمره ؟ فإنهم يقولون : نعم ! وحينئذٍ تباح دماؤهم بالإجماع .

وطالت المناظرة في ذلك .

ثم إن الباطنية سألوا السلطــان ان يرسل اليهم مَن يناظرهـــم ، وعينوا على أشخاص من العلماء . منهم القاضي ابو العلاء صاعد بن يحيى شيخ الحنفية بأصبهان وقاضيها وغيره . فصعدوا إليهم وناظروهم وعادوا كما صعدوا . وإنما كان قصدهم التعلل والمطاولة .

فلجَّ حينئذ السلطانُ في حصرهم . فلما رأوا عين المحاققة أذعنوا

إلى تسليم القلعة ، على أن يعطوا عِوَضاً عنها قلعة خالنجان ، وهي على سبعة فراسخ من أصبهان . وقالوا : « إنّا نخاف على دمائنا وأموالنا من العامّة ، فلا بُدّ من مكان نحتمي به منهم » . فأشير على السلطان إجابتهم إلى ما طلبوا . فسألوا أن يؤخرهم إلى النوروز ، ليرحلوا إلى خالنجان ويسلموا قلعتهم . وشرطوا أن لا يسمع قول متنصّح فيهم ؛ وإن قال أحدٌ عنهم شيئاً سلّمه إليهم ؛ وأن من أتاه منهم ردّه إليهم . فأجابهم إليه . وطلبوا أن يحمل إليهم من الاقامة ما يكفيهم يوماً بيوم . فأجيبوا إليه في كل هذا ، وقَصْدهم المطاولة انتظاراً لفتقٍ ينفتق أو حادث يتجدد .

ورتب لهم وزير السلطان ، سَعْدُ الملْك ، ما يحمل إليهم كلّ يومٍ من الطعام والفاكهة وجميع ما يحتاجون إليه . فجعلهم يرسلون ويبتاعون من الأطعمة ما يجمعونه ليمتنعوا في قلعتهم .

ثم إنهم وضعوا مِنْ أصحابهم مَنْ يقتل أميراً كا يبالغ في قتالهم . فوثبوا عليه وجرحوه ، وسلم منهم . فحينئذ أمر السلطانُ بإخراب قلعة خالنجان ، وجدّد الحصار عليهم . فطلبوا أن ينزل بعضهم ويرسل السطانُ معهم من يوصلهم إلى طبس ، وأن تقيم البقية منهم في ضِرس من القلعة إلى أن يصل إليهم من يخبرهم بوصول أصحابهم ، فينزلون حينئذ ، ويرسل معهم من يوصلهم إلى ابن الصبّاح بقلعة ألموت : فاجيبوا إلى ذلك . فنزل منهم إلى الناظر وإلى طبس وساروا . وتسلم السلطان القلعة وخرّبها .

ثم إن الذين ساروا إلى قلعة الناظر وطبس وصل منهم من أخبر ابن عطّاش بوصولهم فلم يسلم السنّ الذي بقي بيده ، ورأى السلطانُ منه الغدرَ والعودة عن الذي قدره . فأمر بالزحف إليه . فزحف الناس عامةً ثاني ذي القعدة (سنة ٥٠٠ هـ) ، وكان قد قلّ عنده من يمنع

ويقاتل . فظهر منهم صبر عظيم وشجاعة زائدة . وكان قد استأمن إلى السلطان انسانٌ من أعيانهم ، فقال لهم : إني أدلكم على عورة لهم . فأتى بهم إلى جانب لذلك السّن لهم لا يرام ، فقال لهم : اصعدوا مِنْ ها هنا . فقيل إنهم قد ضبطوا هذا المكان وشحنوه بالرجال . فقال : إن الذي ترون أسلحة وكذاغندات قد جعلوها كهيئة الرجال لقلتهم عندهم . وكان جميع من بقي ثمانين رجلاً . فزحف الناس من هناك ، فصعدوا منه ، وملكوا الموضع ، وقُتِل أكثر الباطنية ، واختلط جماعة منهم مع من وصل ، فخرجوا معهم .

وأما ابن عطاش فإنه أُخِذ أسيراً ، فتُرِك أسبوعاً . ثم إنه أُمِر به فأُشهر في جميع البلد ، وسُلِخ جلده ، فتجلّد حتى مات . وحشي جلده تبناً ، وقتل ولده ؛ وحُمِل رأساهما إلى بغداد . وألقت زوجُته نفسها من رأس القلعة فهلكت ، وكان معها جواهر نَفيسة لم يوجد مثلها ، فهلكت أيضاً وضاعت .

وكانت مدة البلوى بابن عطاش اثنتي عشرة سنة »[1] .

ويضيف ابن الجوزي[2] إلى هذه المعلومات الوفيرة أن ابن عطاش كان في أول أمره طبيباً ، وأن أباه أُخذ في أيام طغرلبك لأجل مذهبه الاسماعيلي ، فأراد طغرلبك قتله ، لكنه أظهر التوبة ومضى إلى الريّ ، وصاحب أبا عليّ النيسابوري ، وهو متقدم الاسماعيلية في الري ؛ وصاهره ، وصنّف رسالة في الدعوة إلى هذا المذهب سماها « العقيقة »، ومات ، أي عبد الملك بن عطاش ، في سواد مدينة الريّ .

---

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » ج ١٠ ص ١٥١ — ١٥٢ ، حوادث سنة ٥٠٠ هـ .القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ

(٢) ابن الجوزي : « المنتظم في تاريخ الملوك والأمم » ج ٩ ، ص ١٥١ ، حيدر أباد سنة ١٣٥٩ هـ .

ورواية ابن الأثير هذه تكشف لنا عن مهارة الباطنية الاسماعيلية في فنون الحرب والمراوغة والمخادعة ، وتشهد لهم بالشجاعة الفائقة ، خصوصاً ما أشار إليه في آخر الرواية من أنهم كانوا يصنعون دُمى على هيئة رجال حين يعوزهم الرجال ، ليوهموا العدوّ كثرة عددهم .

وفي هذه السنة عينها ، سنة ٥٠٠ هـ ، اغتالوا فخر الملك أبا المظفر ابن نظام الملك ، وكان أكبر أولاده ، قتله باطني جاءه مستصرخاً ودفع إليه رقعة فبينما هو يتأملها ضربه بسكين في مقتله فتوفي ، وكان ذلك بنيسابور ، وهو يومئذ وزير السلطان سنجر .

ومن قبله قتل أبوه نظامُ الملك أبو علي الحسن بن علي بن اسحق ، وزير السلطان ملكشاه ، وذلك بالقرب من نهاوند . فقد أتاه صبيٌ ديلمي من الباطنية في صورة مستغيث ، فضربه بسكين كانت معه ، فقضى عليه ؛ وهي نفس الطريقة التي اتبعت في اغتيال ابنه .

حرب السلطان محمد بن مكلشاه مع الحسن بن الصباح

وبعد الاستيلاء على قلعة شاهرز وقتل أحمد بن عبد الملك بن عطاش ، استمر السلطان محمد في مطاردة الباطنية في حصونهم ، وقد تولى أمر الباطنية بعد مقتل أحمد بن عبد الملك بن عطاش : الحسنُ الصباح ، صاحب قلعة ألموت ، فصار يلقب بلقب : « الحجة » [1] .

ظل الحسن الصباح يغير على جيرانه ، ويقتل رجالهم ويسبي نساءهم ولم تفلح الحملات الأولى التي أرسلها السلطان محمد في القضاء عليه . « فلما أعضل داؤه ندب (السطانُ محمد) لقتاله الأمير نوشتكين

(١) أنظر : « كلام پير » ص ٤٤/ ٥١ ، نشرة ايفانوف ؛ روضة التسليم » ، ص ١٧٤ ؛ « المواقف » لعضد الدين الايجي ، ص ٣٥٢ ، نشرة سيرنسن ، ليبتلك ، سنة ١٨٤٨ م .

شيركير ، صاحب آبة وساوة وغيرها . فملك منهم عدة قلاع ، منها قلعة كلام ، ملكها في جمادى الأولى سنة خمس وخمسماية . وكان مُقدَّمُها يعرف بـ « علي بن موسى » . فأمّنه ومن معه ، وسيّرهم إلى ألموت . وملك منهم أيضاً قلعة بيرة ، وهي على سبعة فراسخ من قزوين . وأمّنهم وسيّرهم إلى ألموت أيضاً . وسار إلى قلعة ألموت فيمن معه من العساكر . وأمده السلطان بعدّة من الأمراء ، فحصرهم ، وكان هو من بينهم صاحب القريحة والبصيرة في قتالهم ، مع جودة رأي وشجاعة . فبنى عليها مساكن ، يسكنها هو ومَنْ معه . وعيّن لكل طائفة من الأمراء أشهراً يقيمونها . فكانوا ينيبون ويحضرون ، وهو ملازم الحصار . وكان السلطان ينقل إليه الميرة والذخائر والرجال . فضاق الأمر على الباطنية وعدمت عندهم الأقوات وغيرها . فلما اشتد عليهم الأمر ، نزّلوا نساءهم وأبناءهم مستأمنين ، ويسألون أن يفرج لهم ولرجالهم عن الطريق ، ويؤمّنوا . فلمْ يجابوا إلى ذلك ، وأعادهم إلى القلعة ، قصداً ليموت الجميع جوعاً . — وكان ابن الصبّاح يجري لكل رجلٍ منهم في اليوم رغيفاً وثلاث جوزات . فلما بلغ بهم الأمرُ إلى الحد الذي لا مزيد عليه ، بلغهم موتُ السلطان محمد ، فقويت نفوسهم وطابت قلوبهم . ووصل الخبرُ إلى العسكر المحاصِر لهم بعدهم بيوم ، وعزموا على الرحيل . فقال شيركير إن رحلنا عنهم وشاع الأمر نزلوا إلينا وأخذوا ما أعددناه من الأقوات والذخائر . والرأي أن نقيم على قلعتهم حتى نفتحها . وإن لم يكن المقام فلا بد من مقام ثلاثة أيام حتى ينفد منا ثقلنا وما أعددناه ، ونُحرِق ما نعجز عن حمله لئلاّ يأخذه العدوّ . فلما سمعوا قوله علموا صدقه . فتعاهدوا على الاتفاق والاجتماع . فلما أمسوا رحلوا من غير مشاورة ، ولم يَبْقَ غير شيركير . ونزل إليه الباطنية من القلعة ، فدافعهم وقاتلهم ، وحمى مَنْ تَخلف من سَوقه — العسكر وأتباعه . ولحق

بالعسكر . — فلما فارق القلعة غنم الباطنية ما خلف عندهم »[1] .

وفي سنة ٥١٨ هـ مات الحسن بن الصباح (ابن الأثير ط١ ص ٢٢٢ ، حوادث سنة ٥١٨ هـ) .

ولكن استمر سلطان الباطنية في ألموت وبعض النواحي المجاورة . واستمروا في الاغتيال السياسي :

١ — ففي سنة ٥١٩ قتلوا القاضي أبا سعد محمد بن نصر بن منصور الهروي ، بهمذان ، وكانت له مكانة كبيرة في الدولة السلجوقية.

٢ — وفي سنة ٥٢٠ في ٨ ذي القعدة قتلوا قسيم الدولة آقسنقر البرسقي ، صاحب الموصل ، وذلك في مدينة الموصل .

٣ — وفي سنة ٥٢١ هـ قتلوا معين الملك أبا نصر أحمد بن الفضل ، وزير السلطان سنجر ، وكان قد أبلى في قتالهم .

٤ — وفي سنة ٥٢٢ هـ قتلوا عبد اللطيف بن الخجندي ، رئيس الشافعية بأصبهان .

٥ — وفي سنة ٥٢٤ هـ قتلوا الآمر بأحكام الله أبا علي بن المستعلي العلوي صاحب مصر ؛ خرج إلى منتزه ، فلما عاد وثب عليه الباطنية فقتلوه .

وتستمر سلسلة الاغتيالات التي قام بها الباطنية في تلك الفترة .

قتال السلطان سنجر للباطنية

وفي سنة ٥٢٠ أمر الوزير أبو نصر أحمد بن الفضل ، وزير

(١) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » ج ١٠ ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، حوادث سنة ٥١١ .القاهرة ، سنة ١٣٠٣ هـ

السلطان سنجر ، بالاستمرار في مطاردة الباطنية « وقتلهم أين كانوا ، وحيثما ظفِر بهم ، ونهب أموالهم وسَبْي حريمهم . وجَهّزَ جيشاً إلى طريثيث ، وهي لهم ؛ وجيشاً إلى بَيْهَق ، من أعمال نيسابور . وكان في هذه الأعمال قرية مخصوصة بهم ، اسمها طرز ، وقعد لهم فيها إنسانٌ اسمه : الحسن بن سمين . وسيّر إلى كل طرف من أعمالهم جمعاً من الجند ، ووصّاهم أن يقتلوا مَنْ لقوهم منهم . فقصدت كل طائفة إلى الجهة التي سيرت إليها . فأما القرية التي بأعمال بيهق فقصدها العسكر فقتلوا كلّ من بها . وهرب مقدمهم ، وصعد منارة المسجد ، وألقى نفسه منها فهلك . وكذلك العسكر المُنفذُ إلى طريثيث قتلوا من أهلها فأكثروا وغنموا مِنْ أموالهم ، وعادوا » (ابن الأثير ج ١ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، حوادث سنة ٥٢٠ ﻫ) .

استيلاء السلطان محمود بن محمد خان على ألموت

وفي سنة ٥٢٤ ﻫ ملك السطان محمود بن محمد خان قلعة ألموت [1] . وتوفي السلطان محمود بن محمد خان في شوال سنة ٥٢٥ بهمذان ، وسنُّه نحو ٢٧ سنة ، وكانت ولايته للسلطنة ١٢ سنة و ٩ أشهر و ٢٠ يوماً . وبعده تولى السلطنة ابنه داود ، فوقعت الفتنة في همذان وسائر بلاد الجبل . ثم سكنت . لكن عمّه السلطان مسعود سار من جرجان واستولى على تبريز ، فسار إليه داود وجرى بينهما القتال إلى سلخ المحرم سنة ٥٢٦ ﻫ ثم اصطلحا . ثم قامت الحرب بين السلطان مسعود وعمه السلطان سنجر ، فانهزم السلطان مسعود ، وعاد إلى كنجه ، وتولى الملك طغرل السلطنة . وحارب الملك داود ابن أخيه ، فانهزم

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » ج ١٠ ص ٢٣٨ س ٤ من النص ، حوادث سنة ٥٢٤ ﻫ . القاهرة ، سنة ١٣٠٣ ﻫ .

داود . ثم عاد السلطان مسعود إلى السلطنة وانهزم الملك طغرل ، واستقر بهمذان ، فأرسل بعض الباطنية لقتل آقسنقر الاحمديلي . وفي سنة ٥٢٨ عاد طغرل بن محمد بن ملكشاه فملك بلاد الجبل جميعها ، وأجلى عنها أخاه السلطان مسعوداً ، فعاد هذا منهزماً إلى بغداد . ثم توفي طغرل في المحرم من سنة ٥٢٩ هـ ، فاستعاد السلطان مسعود امتلاكه لبلاد الجبل .

وفي نفس السنة ، سنة ٥٢٩ قتل الباطنية الخليفة العباسي المسترشد بالله ، وتولى الخلافة بعده ابنه الراشد بالله ، ولكنه لم يستمر طويلاً ، بل عُزل وتولى الخلافة مكانه المقتفي بالله في سنة ٥٣١ هـ .

ويظهر أن استيلاء السلطان محمود بن محمد خان على قلعة ألموت في سنة ٥٢٤ هـ لم يستمر طويلاً ، إذ يظهر أنه بعد وفاته في سنة ٥٢٥ هـ استردها الباطنية من جديد .

ونعرف من ابن الأثير (حوادث سنة ٦٢٤ هـ) أن الاسماعيلية كانت تمتد بلادهم من حدود ألموت إلى كردكوه بخراسان ، وأن جلال الدين بن خوارزمشاه محمد بن تكش أرسل جيشاً لقتال الاسماعيلية لأنهم قتلوا أميراً من أمرائه ، فانتقم له منهم ، وقتل الكثير منهم ، ونهب أموالهم (ابن الأثير حـ١٢ ص ١٨٢ ، القاهرة ، سنة ١٣٠٣ هـ) مما يدل على أن دولة الاسماعيلية في ألموت وسائر القلاع الرئيسية كانت لا تزال قوية إلى سنة ٦٢٤ هـ .

والحقيقة أن ألموت لم تسقط نهائياً إلاّ في شوّال سنة ٦٥٤ هـ حينما استولى عليها المغول بقيادة هولاكو ؛ وبهذا انتهت دولة ألموت الاسماعيلية نهائياً .

الدعوة الجديدة

يسمى الشهرستاني مذهب الحسن بن الصباح بـ « الدعوة الجديدة » تمييزاً لها من الاسماعيلية القديمة ، المتمثلة في الاسماعيلية الفاطمية .

والشهرستاني هو أهم مصدر عربي عن آراء الحسن بن الصبّاح . إذ نقل إلى العربية « الفصول الأربعة » التي كتبها الحسن بن الصبّاح باللغة الفارسية ، وضاع الأصل الفارسي لها ، فصار هو مصدرنا الوحيد لهذه « الفصول الأربعة » .

يقول الشهرستاني عن الحسن بن الصباح والدعوة : « نحن ننقل ما كتبه بالعجمية (= الفارسية) إلى العربية . ولا مَعاب على الناقل ... فنبدأ « بالفصول الأربعة » التي ابتدأ الدعوة بها ؛ وكتبها عجمية ، فعرّبتها ، قال (أي الحسن بن الصباح) :

للمفتي في معرفة الباري تعالى أحدُ قولين : إما أن يقول : أعْرِفُ الباري تعالى بمجرد العقل والنظر ، من غير احتياج إلى تعليم معلّم ؛ وإما أن يقول : لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر ، إلاّ بتعليم معلّم صادق . قال : ومن أفتى بالأوّل فليس له الإنكار

على عقل غيره ونظره : فإنه متى أنكر فقد علّم ، والإنكار تعليم ، ودليل على أن المنكَر عليه يحتاج إلى غيره . قال : والقسمان ضروريان: فإن الإنسان إذا أفتى بفتوى أو قال قولاً فإما أن يقول مِنْ نفسه ، أو من غيره ، وكذلك إذا اعتقد عقداً : فإما أن يعتقده مِنْ نفسه ، أو مِنْ غيره . هذا هو **الفصل الأول** ، وهو كسْرٌ على أصحاب الرأي، والعقل .

وذكر في **الفصل الثاني** أنه إذا ثبت الاحتياجُ إلى **مُعَلّم** : أفيصلح كلُّ معلم على الاطلاق ، أم لا بدّ من معلّم صادق ؟ قال : ومَنْ قال إنه يصلح كل **معلم** ، ما ساغ له الإنكارُ على معلّم خصمه . وإذا أنكر فقد سلّم أنه لا بد من مُعلّم معتمد صادق . **قيل** : وهذا كَسْرٌ على أصحاب الحديث .

وذكر في **الفصل الثالث** أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق : أفلا بد من معرفة **المعلم** أولاً والظفر به ثم **التعلم** منه ؟ أم جاز التعلم من كل **معلم** من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه ؟ والثاني رجوع إلى الأول .

ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلاّ بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق . وهو كسر على الشيعة .

وذكر في **الفصل الرابع** أن النّاس **فرقتان** : فرقة قالت : يُحتاج في معرفة الباري تعالى إلى **معلّم** صادق ، ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً ، ثم التعلم منه ؛ وفرقة أخذت في كل علم من **معلم** وغير معلم . وقد تبيّن بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الأولى . فرأسهم يجب أن يكون رأس المحققين . وإذا تبيّن ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين . قال : وهذه الطريقة

التي عرفتنا المحِق بالحق . عرفتنا[1] المُحِق بالحق معرفةً مجملة . ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمُحِقّ معرفة مفصلة حتى لا يلزم دورانُ المسائل . وإنما عنى بالحق ها هنا الاحتياج ، وبالمحق : المحتاج اليه . وقال : بالاحتياج عرفنا الإمام ، وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، كما بالجواز عرفنا الوجوب ، أي واجب الوجود ، وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات . قال : والطريق إلى التوحيد كذلك ، حذو القذة بالقذة .

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه : إمّا تمهيداً ، وإمّا كَسْراً على المذاهب . وأكثرها كَسْرٌ ، وإلزام ، واستدلال بالاختلاف : على البطلان ، وبالاتفاق : على الحق .

منها « فصل الحق والباطل » ، والصغير والكبير . يذكر أن في العالم حقاً وباطلاً ؛ ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة ، وعلامة الباطل هي الكثرة ؛ وأن الوحدة مع التعليم ، والكثرة مع الرأي . **والتعليم** مع الجماعة ، والجماعة مع **الإمام** ؛ والرأي مع الفرق المختلفة ، وهي مع رؤسائهم . وجَعَل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه ، والتمايز بينهما من وجه ، والتضاد في الطرفين ، والترتيب في أحد الطرفين : ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه .

قال : وإنما أنشأت هذا « الميزان » من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات ، أو النفي والاستثناء . قال : فما هو مستحق النفي : باطلٌ ، وما هو مستحق الإثبات : حقٌّ ؛ ووزن بذلك الخير والشرّ والصدق والكذب ، وسائر المتضادات .

ونكتته[2] أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات **المعلم** ، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً حتى يكون توحيداً ؛ وأن النبوة هي النبوة والإمامة معاً حتى تكون نبوةٌ .

---

(١) في نسخة : عرفنا بها الحق .
(٢) أي غايته الرئيسية .

وهذا هو منتهى كلامه .

وقد منَع العوامّ عن الخوض في العلوم ، وكذلك الخواصّ عن مطالعة الكتب المتقدمة ، إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ، ودرجة الرجال في كل علم .

ولم يتعدّ بأصحابه — في الإلهيات — عن قوله : إن إلهنا إله محمد. قال : أنا وأنتم تقولون : إلهنا إلهُ العقول ، أي ما هدى إليه عقل كل عاقل . فإن قيل لواحد منهم : ما تقول في الباري تعالى ، وأنه : هل هو واحد أم كثير ، عالم قادر أمْ لا ؟ لم يُجبْ إلاّ بهذا القدر : « إن إلهي إله محمد ، « وهو الذي أرسل رسوله بالهدى » (سورة التوبة آية ٣٣) ؛ والرسول هو الهادي إليه » .

وكم قد ناظرتُ [1] القومَ على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم : أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟

وكم قد ساءلت القوم في الاحتياج ، وقلت : أين المحتاج إليه ؟ وايش يقرّر لي في الإلهيات ؟ وماذا يرسم لي في المعقولات ؟ إذ المعلم لا يُعْنى لعينه ، وإنما يُعْنَى ليُعلِّم . وقد سددتم باب العلم ، وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقلٌ بأن يعتقد مذهباً على غير بصيرة ، وأن يسلك طريقاً من غير بيّنة . وإن كانت مبادىء الكلام تحكيمات ، وعواقبها تسليمات ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرَجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً » (سورة النساء آية ٦٤) [2] » .

---

(١) أي : أنا الشرستاني .

(٢) الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ) : « الملل والنحل » ، بهامش « الفصل » لابن حزم ، جـ ٢ ص ٣٣ — ص ٣٦ . القاهرة ، ١٣٢١ هـ ؛ جـ ١ ص ٤٣٧ — ٤٤٧ ، نشرة محمد بن فتح الله بدران ، القاهرة مطبعة الأزهر سنة ١٩٥١ .

وكان الشهرستاني (ولد سنة ٤٧٩ هـ ، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ) معاصراً للحسن الصبّاح أصغر منه سنّاً ، وقد عاصر أحداث الباطنية الرئيسية مع السلاجقة ، وعاش في منطقة قريبة من دولتهم .

وواضح من هذا التلخيص – إذ هو تلخيص موجز جداً ، وليس تعريباً للأصل كما زعم الشهرستاني في أول كلامه – أن الجديد في دعوة الحسن بن الصباح هو التمسك بالتعليم من معلّم هو الإمام ، وإنكار المعرفة العقلية .

وقد أشار إلى هذا أبو حامد الغزالي في « فضائح الباطنية » فقال ، وهو يعدد ألقابهم ، ويذكر أخيراً لقب **التعليمية** :

« وأما التعليمية فإنهم لقبوا بذلك لأن مبدأ مذاهبهم إبطالُ الرأي وإبطالُ تصرف العقول ، ودعوةُ الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم ، وأنه لا مدرك للعلوم إلاّ التعليم . ويقولون في مبتدأ مجادلتهم : الحق إما أن يُعْرَف بالرأي ، وإمّا أن يُعْرَف بالتعليم . وقد بَطَل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء ؛ فتعيّن الرجوعُ إلى التعليم والتعلّم . وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر ، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمام المعصوم ، وتنزيله – في وجوب التصديق والاقتداء به – منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم [١] » .

وقد خصص الغزالي الباب السادس (ص ٧٣ – ص ١٣١) للرد عليهم في هذه النقطة ، فاستوفاه وقسمه قسمين : ردّ اجمالي ، ورد تفصيلي ؛ وهذا الباب من خير ما كتبه الغزالي في هذا الموضوع .

والواقع أننا لم نجد – فيما رجعنا إله من مصادر – ما يدلّ على

---

(١) أبو حامد الغزالي : « فضائح الباطنية » ص ١٧ ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، سنة ١٩٦٤ م .

أن مذهب التعليم كان عقيدة أساسية عند الاسماعيلية قبـــل عهد الحسن بن الصبّاح ، أي قبل العشرين سنة الأخيرة من القرن الخامس الهجري . صحيح أن الشيعة الاثنا عشرية تنطوي مبادؤهم على فكرة التعليم ، لارتباطها بفكرة الامام المعصوم ولهذا السبب أنكروا في الفقه الرأي والقياس لأنهما يقومان على العقل . ولهذا نجد الحسن بن الصبّاح يأخذ عليهم بعض مآخذ في نظريتهم في التعليم ، كما رأينا في النص الذي أورده الشهرستاني ، إذ يذكر في تلخيص الفصل الثالث من « الفصول الأربعة » للحسن بن الصبّاح أن هذا يأخذ على الشيعة أنهم يقولون بضرورة الأخذ عن معلم ؛ وهذا يقتضي معرفة المعلم أولاً والظفر به من أجل أن يكون في الوسع الأخذ عنه . فمن أين لنا أن نعرف المعلم إلاّ بمعلّم يدلّنا عليه ، ما دامت المعرفة لا تؤخذ إلاّ من معلّم ؟ وهذا يؤدي إما إلى الدور ، أو إلى التسلسل ، وكلاهما باطل .

وهكذا ينتهي الحسن بن الصبّاح إلى بيان أن موقف الشيعة نفسها موقف حَرِج : لا معرفة إلا من الإمام ، ولكن لا تحديد للإمام إلاّ بإمام أو بالعقل . والثاني يناقض كون المعرفة لا تتم إلاّ بالتعليم من إمام . والأول يتسلسل .

غير أنه لا يستطيع حل المشكلة : فكل ما يقوله في الفصل الرابع من فصوله الأربعة هو أننا نعرف الامام بالاحتياج ، كما نعرف واجب الوجود بالإمكان . ولكن ماذا يقصد بالاحتياج ؟ هل يقصد : من يشعر الناس بالحاجة إليه – أي الزعيم الذي يفرض نفسه ويُشْعر الناس بالحاجة إليه ؟

ربما يكون هذا قصده ؛ ولكن هذا يبعدنا تماماً عن جو الاسماعيلية التي تقول بالنص من إمام إلى مَنْ يخلفه ، ويقترب من نظرية الخوارج

في إمامة الأفضل ؛ وهذا أبعد ما يكون عن الفكر الشيعي بعامة ، والاسماعيلية بخاصة .

ولا نستطيع أن نتوسع أكثر من هذا في تقرير ما يذهب إليه الحسن ابن الصبّاح ، لأن ما أورده الشهرستاني هو مجرد تلخيص موجز ، وليس فيه ايضاح كافٍ لرأي الحسن بن الصباح في هذه النقطة .

على أن كتاب « روضة التسليم [1] » يذكر لنا رأياً آخر للحسن ابن الصباح ، وهو أن كل إمام مستقل في رأيه عن أي إمام آخر يسبقه ، وبهذا ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون . وقد يفسر هذا ما نسب إلى الخليفة الفاطمي الآمر بالله من أنه اتهم الاسماعيلية النزارية بالاعتقاد بحرية اختيار الإمام[1] .



(١) نصير الدين الطوسي : « روضة التسليم » أو «التصورات » ، نشره وترجمه ايفانوف ، ليدن ، سنة ١٩٥٠ ، ص ١١٨ – ١١٩ . : « الهداية الآمرية » ، ص ٢٨ نشرة علي أصغر فيضي ، لندن ، سنة ١٩٣٨ .

دولة ألموت بعد وفاة الحسن بن الصباح

لما توفي الحسن بن الصبّاح في ٦ ربيع الثاني سنة ٥١٨ هـ تولى رئاسة الاسماعيلية في ألموت وسائر قلاع الجبل : بزرگ أميد ، وقد تميّز عهده بالحروب مع السلاجقة وتدهور قوة الاسماعيلية في قلاع كثيرة ، مما أدى إلى انحسار دولة ألموت . وكان رؤساء الاسماعيلية في القلاع المختلفة يتوارثون رئاسة القلعة الواحدة ولداً عن والد ، كما هي الحال في طريثيث مثلاً ، وإن لم تكن هذه القاعدة مطردة في كل الأحوال .

وفي عهد بزرگ أميد استمر الاسماعيلية في مواصلة سياستهم الأساسية ، وهي الاغتيال الفردي ، فقتلوا ، كما ذكرنا ، ثلاثة قضاة ، وبعض القواد العسكريين في المنطقة الممتدة جنوبي بحر الخزر وشمالي ايران ؛ كما قتلوا الخليفة العباسي الراشد .

ولكنهم لم يتوسعوا في الاستيلاء على مزيد من القلاع ، فيما عدا مرتين هاجموا فيهما جرجيان ، وجيلان .

وتوفي بزرگ أميد في ٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢ ، وخلفه ابنه محمد بن بزرگ أميد . وفي عهده استمر قتالهم مع السلاجقة . ذلك أن الاسماعيلية قتلوا جوهراً ، وهو أحد الأمراء في معسكر السلطان

سنجر . فقام العباس ، نائب جوهر في الريّ ، بالانتقام له ، فذبح عدداً من الاسماعيلية في الريّ . غير أن عباساً قتل هو الآخر وهو في زيارة إلى سلطان العراق السلجوقي ، وكان قتله فيما تزعم المصادر الاسماعيلية على يد الاسماعيلية . لكن حدثت بعد ذلك هدنة بينهم وبين سنجر ، استمرت إلى قبيل نهاية حكم محمد بن بزرگ أميد . وفي نفس الوقت حدث قتال بين اسماعيلية قهستان وبين ابن أنز ، استمر ست سنوات (ابن الأثير ، حوادث سنوات ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٥٤) .

على أنه في داخل دولة محمد بن بزرگ أميد بدأ الصراع الداخلي بين الاسماعيلية أنفسهم . وكان لابنه الحسن ، الذي سيخلفه ، دور في هذا الاضطراب . ذلك أن الحسن الثاني هذا أراد العودة بالاسماعيلية في ألموت إلى عهد الحسن بن الصبّاح بما كانت عليه من حيوية . ثم أنه كان ذا عقلية فلسفية قوية . فراح – فيما يروي رشيد الدين – يدرس مؤلفات كبار المفكرين الاسماعيليين السابقين ، والفلاسفة ، وخصوصاً كتب ابن سينا ؛ وكتب التصوف . وبدأ في الدعوة إلى تأويل روحيّ للاسماعيلية مختلف عما ألفته الاسماعيلية في عهد أبيه وجده – وكان فصيحاً ، عالماً ، فاستطاع التأثير في أتباع الاسماعيلية في ألموت وقلاع الجبل ، وأصبحت له عندهم مكانة كبيرة . ويبدو أن بعض هؤلاء قد أخذوا يمجدونه إلى درجة أن يزعموا أنه هو الامام المنتظر . فاضطر أبوه إلى وقف هذه الحركة ، قائلاً إن الامام يجب أن يكون ابن إمام ، والحسن ليس كذلك . بل يروى أنه اضطر إلى قتل ٢٥٠ من أنصار الحسن ونفي مثلهم .

ثم توفي محمد بن بزرگ أميد في ٣ ربيع الأول سنة ٥٥٧هـ بعد أن حكم دولة الاسماعيلية في ألموت أربعة وعشرين عاماً (١١٣٨ –

١١٦٢ م) ولقب « شيخ الجبل » .

فتولى زعامة الدولة الألموتية ابنه الحسن ، المعروف بالحسن الثاني . وقد بدأ حكمه باطلاق سراح عدد من الأسرى من الريّ وقزوين . وخفف من التشدد الديني في ألموت ، ولم يعد يعاقب على اقتراف الذنوب المخالفة للشريعة . وبدأ من ثم ، وبعد عامين ونصف عام من حكمه ، في نشر اصلاحاته . ذلك أنه في يوم ١٧ رمضان سنة **٥٩٩** دعا كل الأهالي في مملكته للاجتماع في رحبات الصلاة عند سفح قلعة ألموت . وأمر برفع أربعة ألوية كبيرة ذات أربعة ألوان : أبيض ، احمر ، أصفر ، وأخضر ، في زوايا المنبر الأربع .

ونزل الحسن الثاني ، « على ذكره السلام » (وهذا هو اللقب الذي سيطلق عليه) ، من القلعة عند الظهر مرتدياً رداء أبيض ومعتماً بعمامة البيضاء ، ووصل المنبر من الناحية اليمنى ، وصعد . وألقى السلام ثلاث مرات : الأولى للديلميين (في الوسط) ، ثم عن يمين (لأهل قهستان) ، ثم عن شمال (للقادمين من العراق) . ثم جلس لحظة ، ونهض بعدها ، ورفع سيفه وقال بصوت عالٍ : « يا سكان العالمين ، من الجن والناس والملائكة أجمعين ! » ! وقال لهم إنه جاءه شخص سرّاً من عند الامام المستور ، يحمل رسالة منه فيها بيان للايمان . وقرأها عليهم ، وعند نهاية الكلمة قال لهم : « إن إمام الزمان يبعث إليكم ببركاته ورحمته ، ويقول إنكم خاصة أتباعه . وقد رفع عنكم تكاليف الشريعة وجاءكم **بالقيامة** .

ثم ألقى خطبة باللغة العربية ، زاعماً أنها من كلام الامام المستور ؛ وأمر محمد البستي بترجمتها إلى الفارسية . ومضمون هذه الخطبة ما يلي : « إن الحسن بن محمد بن بزرگ أميد هو خليفتنا ، وداعينا ، وحُجّتنا ، وعلى شيعتي أن تطيعه في أمور الدنيا والآخرة ، وأمره

لا يرد ، وكلمته كلمتنا . وليعلموا أن مولانا شفع لهم وقرّبكم إلى الله » . وقرأ رسالة بهذا المعنى مشحونة بمثل هذه الألفاظ ، ثم نزل من المنبر ، وصلى ّ ركعتي العيد . ثم مد سماطاً وأجلس الناس ليفطروا من الصيام . فأكلوا واستمتعوا كما يستمتع في الأعياد . وقال لهم : « اليوم هو العيد » — مع أن اليوم كان يوم ١٧ رمضان .

ومنذ ذلك التاريخ أطلق الاسماعيلية في ألموت على يوم ١٧ رمضان اسم « عيد القيامة » . وصاروا يحتفلون به في كل عام ويشربون ويفرحون [١] .

وبعد ذلك الاعلان الأول بأسبوعين ، أصدر بياناً ثانياً في مؤمنأباد بقهستان . فرتب المنبر على نفس الترتيب وقرأ رسالة أخرى أعلن فيها أنه كما أن المستنصر كان خليفة الله في الأرض فكذلك الحسن الثاني هو خليفة الله على الأرض وأن الرئيس مُظَفّر هو خليفة الحسن في قُهِسْتان ، ويجب إطاعته في كل شيء .

وهكذا أتى الحسن الثاني بثلاثة تجديدات ، ما لبث النزارية في كل مكان أن قبلوها على درجات متفاوتة :

١ — الأول أنه أعلن نفسه خليفة لله في أرضه ، ولم يعد مجرد داع كما كان أسلافه في ألموت ؛

٢ — وأنه نسخ حكم الشريعة ؛

٣ — وأنه أعلن قيامة الموتى ، ونهاية الدنيا ، وأن الذين استجابوا لدعوته قد بعثوا الآن للحياة الباقية ، وأن من لم يستجيبوا له قضي عليهم بالفناء .

---

(١) انظر رشيد الدين ، ورقة ٣٠٤ من المخطوط رقم ٧٦٢٨ في المتحف البريطاني .

وابتداءً من هذه اللحظة لقبه المستجيبون له بلقب : « على ذكره السلام ! » .

ويذكر رشيد الدين أنه بعد أن أعلن الحسن الثاني هذا البيان بعث برسائل ، بعضها سرّاً ، يعلن فيها أنه الإمام على الحقيقة ، وإن لم يكن كذلك ظاهرياً . إنه من نسل نزار روحياً . ومن هنا يمكن القول بأنه الإمام روحياً ، تلافياً لاشتراط أن يكون الامام من نسل علي بن أبي طالب .

ولما كان قد أعلن قيامة الموتى فقد صار هو « **قائم القيامة** » . أي الحكَمَ بين الناس يوم القيامة . وكتاب « هفت باب أبي اسحق » يمجد الحسن الثاني باعتباره « **قائم القيامة** » . ومهمة « **القائم** » هي إيجاد الجنة على الأرض : فتسقط التكاليف ، ولن يكون على الأرض شغل ولا مرض ، والولادة لن تحدث إلاّ في الربيع [1] . وفي الوقت الذي يأتي فيه القائم ، لا بد للناس أن يقرّوا بالإمام ؛ اذ حين يجيء القائم ، لن يكون ثم وقت للتوبة ، وسيَفنى كل الذين لم يؤمنوا به . وهنالك تعود **نفسُ الكل** إلى الاتحاد **بعقل الكل** ؛ وسيحدث سكون وسلام ، وسيلقى المؤمنون خير الجزاء [2] .

وبمجيء القائم تزول مبررات **التقية** ، وما تستتبعه من التظاهر بالعمل بالتكاليف الشرعية . ولهذا دعا الحسن الثاني إلى إسقاط التكاليف علنا ؛ وأوغل في هذا الاتجاه إلى حد أنه كان يعاقب من يتبع التكاليف الشرعية. ويقول الجويني [3] إن ذلك كان سبباً في نفور كثير من أتباعه منه

---

(١) راجع Strothmann : Gnosistete, 1941-3, A, I.

(٢) انظر ناصر خسرو : « وجه دين » ، ص ١٣١ ، ١٥٣ .

(٣) الجويني : ترجمة دفريمري في « المجلة الآسيوية » JA سنة ١٨٦٠ ص ٢١٠ .

وتركهم له ، واضطر الباقون الذين بقوا معه إلى العمل باسقاط التكاليف الشرعية ، على الأقل في الظاهر .

وبعد أن أعلن الحسن الثاني يوم القيامة بعام ونصف قتله حسين ناماور ، صهره ؛ وحسين ناماور هذا كان شيعياً من البويهيين الذين كانوا يسيطرون على غربي ايران في القرن الرابع في نفس الوقت الذي كانت فيه الخلافة الفاطمية في أوجها في مصر . ويرى رشيد الدين أن السبب في قتل حسين ناماور للحسن الثاني هو مقاومة فكرة القيامة ومحاولة إعادة الاسلام إلى صفائه مستنداً إلى الشريعة ، ولكن على مذهب الشيعة الاثنى عشرية .

وكان مصرع الحسن الثاني في يوم الأحد ٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ بعد أن حكم أربعة أعوام (٥٥٧ – ٥٦١ هـ = ١١٦٢ – ١١٦٦ م) .

وخلفه ابنه محمد الثاني ، وهو في التاسعة عشرة من عمره . وقد استطاع رغم شبابه أن يمسك بزمام الأمر بحزم وقوة ، وأرغم أتباعه على الاعتراف به إماماً ، وسيدوم ملكه أربعة وأربعين عاماً ، كرّسها لتعمق آراء أبيه .

اعلان القيامة

ونورد فيما يلي ترجمة لما أورده كتاب « هفت باب بابا سيدنا » ، الذي كتب في عهد محمد الثاني ، ابن الحسن الثاني . وقد نشره ايفانوف سنة ١٩٣٣ ضمن مجموعة « رسائل اسماعيلية قديمة » [١] :

---

(١) Vladimir Ivanow : Two Early Ismaili Treatises. Islamic Research Association Series, Vol. II, Bombay, 1933.

ينبغي فحص ألفاظ الخطبة الشريفة . حين قال مولانا علي (عنه السلام) إني سأرفع منبراً في مصر ، فإنه رفعه هناك ؛ وسأستولي على دمشق ، فإنه استولى عليها ؛ وبعد ذلك سأذهب إلى الديلمان ، فإنه ذهب إلى هناك . لكن ينبغي أن يكون للمرء عين لا ترى نفسها ، وتراه هو . وكلماته عزَّ وعلا ! – لا تتناقض . وحين ينفخ في صور القيامة مرّتين ، سيكون نفخه من الديلمان ؛ ودعوة القيامة ، وهي شمس عصرها ، ستشرق هناك ؛ وعين الشمس ستكون هناك ، وإلاّ فأين تكون !

ولن يختفي النور عن أية مدينة . ربما قال قائل إن عين شمس السماء في الأرض ، وقد قطعت عن فلكها . هذا محال ، لا يقول به عاقل . لكن إن كان محالاً بالنسبة إلى الحس الخارجي أن يقطع النور ويفصل من شمس السماء ، التي هي جرم بين أجرام ، فكذلك من المحال بالنسبة إلى القيامة (أي بالنسبة إلى الحقيقة) أن يقطع النور ويفصل من الشمس ، التي هي الدعوة المباركة . هذه محالات : الأولى محال في التأويل ، والثانية محال في الكل ، في الحقيقة .

ثم إن حكم الشريعة مشترك بين الله والناس ، لكن حكم القيامة خاص بالله العظيم ذي البهاء . والناس لا يشاركون في الألوهية من كون القيامة ؛ وليس عندهم ، عن هذا الملكوت ، أية علامة أو وجود لأنفسهم . ولهذا فإنه من المحال في زمان الشريعة أن يختفي ؛ وفي زمان القيامة يفصل بين الأول والأخير .

والنبي – عليه السلام ! – قال : « قزوين باب الجنة » ، أي أن قزوين أحد أبواب الجنة . فلما كانت قزوين باب الديلمان ، فإن الديلمان هي الجنة . وكل الناس في العالم يرجون وهم واثقون أن

الرب تعالى سيدخل الأبرار في الجنة ويلقي بالأشرار في النار . فمن المحال إذن أن يجعل حضرة مولانا الأبرار يدخلون الجنة ويصيرون بين الأشرار في النار ويستترون في زاوية . « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » (البقرة ٢٠١) . وهم قالوا إن أهل الجنة سيرون الله في الجنّة ، وأهل النار في النار .

ودليل آخر : إن زمان القيامة الذي كان قبل آدم استمر إلى هذا الوقت الذي نحن فيه الآن . وعلى الرغم من أن القيامة أبدية ، فإنها بالنسبة إلى الشريعة تتجدد (في الزمان) . وكل الصالحين من الناس أشاروا إلى **الحجة الأكبر** وذكروا أنباءً حسنة قائلين إن الحجة والقائم سيكونان في المكان الذي شهد به الأولياء والأوصياء والأنبياء وأولو العزم — شهدوا به لكل المؤمنين .

وحضرة بابا سيدنا حسن الصبّاح — قدس الله ضريحه وتباركنا به — كان أكبر حجة لقائم القيامة ، وكان عيسى زمان القيامة ، الذي ينير عمل أبيه . وسيدنا — قدس الله ضريحه — يقول إنه حين يظهر القائم فإنه سيضحيّ بجمل ، ويأتي براية حمراء . ثم يخرّب مولانا القلاع ، ويرفع حجاب التقية التي هي باب الشريعة ، ولن تكون نهاية في عالم الأيس والليس . وفي الظاهر (با حكم ظاهر = بحسب الظاهر) سيقتل كل أصحاب القائم . وقد رأيت كل هذه الأنباء العظيمة في حضرة « على ذكره السلام » : ان سيدنا حسن أرسل حامداً رسولاً إلى (من) « على ذكره السلام » طاعة وخضوعاً ، وطلب منه المغفرة . وعلى المرء أن يقرأ « فصل » ده — خداوند إلى الحسين بن عبد الملك حتى يعرف هذه المسألة .

وحتى خاتم التقية الذي ختم به حضرة مولانا على قلوب الناس منذ زمان القيامة : لقد مزّق الخاتم الإلهي ، ونسخ حكم الشريعة ، مهما

كانت شجاعة الناس لفعل ذلك . ولو أراد انسان آخر أن يفعل ذلك ، فيجب على المرء أن يعتبر أنه يزيل هذا (الخاتم) قبل القرآن نفسه . وهذا عسير إلاّ إذا جاء مولانا – عز وعلا – وأزاله . لقد جاء ، ونسخ حكم التقيّة التي فرضها ، وحكم الشريعة التي فرضها . ألم يقل حضرة : إنني قلت ووعدت بأن أرفع حجاب التقية من وجه الأمور بقوة ؛ وقد نفذت وعدي .

ألم يعدّد سيدنا « على ذكره السلام » في نهاية فصل القاضي مسعود – حدود الدين ، ثم قال : لست هذا ولا ذاك ؟ فأجابوه بأن قالوا إن كنت نبياً فأرنا معجزة . فقال : حاشالله ، لأن ذلك سيتسبب في عقاب الناس . فقالوا له مرة أخرى : إن كنت حُجّة الله فآت بحجة . فقال : حاشا لله ؛ لكني أنا حجة الله ، وسبب عدم الناس . وبين الحدود التي حددها قال إنني لست هذا ولا ذاك ؛ لكنه لم يقل إنني لست قائم القيامة ، وسيد الكائنات .

وفي الفصل إلى الأمير حيدر مسعود يقول ... (بياض في المخطوط) – وهذه الطريقة في التفكير هي طريقة من هو نائب وقاضي لديني ؛ وهذا سرّ لا ينكشف . والميلاد الطاهر لحضرة حسن (تقدس اسمه) تَمّ في الظاهر بعد زمان طويل وسنوات عديدة . وفي الفصل العربي الذي تلاه « على ذكره السلام » ، لما قال « انني أطوي عالم الزمان والمكان » ، أراد أن يكشف جزئياً عن سرّ حاله . وبعد ذلك كان حضرة محمد (تقدس اسمه) – بعد حضرة حسن (أضاء جلاله) ؛ وقال في نهاية « تفسير سيدنا حسن الكبير من البداية إلى النهاية » : إن البداية والنهاية فيه . ولا بد من التفكير في هذه المسألة .

وحضرته (تقدّس) يقول : ولمن قام سيدنا بالدعوة بين الناس ؟

ألم يقم بالدعوة من أجل مولانا « على ذكره السلام » ؟ إن مولانا كان من ذلك الوجه الذي قال عنه : « كل شيء هالك إلا وجهه » (سورة القصص آية ٨٨) . وكان اليد ، التي قال عنها : « يد الله فوق أيديهم » (سورة الفتح آية ١٠) . وفي موضع آخر قال « جَنْب الله » (سورة الزمر آية ٥٦) هو طبيعتي وجنبي . وطوال ذلك اليوم تكلم باللغة العربية ، وفي هذا الفصل قال بالفارسية : لو أن مخلوقاً ادعى الألوهية ، وجعل ناساً آخرين يبلغون مرتبة الألوهية — وكذلك إذا ادعى بالنيابة عن شخص ليست له هذه المرتبة وادعى هذا الادعاء بدون معنى ، قائلاً أما حجة القائم — فإنني سأقول له : لا حق لك في دعواك . فهذا حق واجب الوجود ، مالك العالمين .

وتكلم مع كل أصناف الناس بقصد أن يقرر أنه سبب كل عالم (من هذه العوالم) : مثلا ، يقول لأهل التضاد إنه سبب وجود عالم التضاد ، ولأهل الترتب يقول إنه سبب وجود عالم الترتب ، ولأهل الوحدة يقول إنه سبب وجود عالم الوحدة ؛ وهو ينقذ الناس من التخبط ، ويجعل أهل الوحدةٍ يصلون إلى توحيده .

ويقول « مولانا على ذكره السلام » : « أنا عبد من عباد الله ، وأخو الرسول » — أي أنني عبد من عبيد الحضرة ، وأخو حضرة رسول الله . وقال أيضاً إذا عرف « خداوند » بهذه الطريقة ، فلا كفر أشد من هذا . وينبغي أن يسمى مولانا : الدرة اليتيمة (أي الذي لا نظير لها) ، لأنه أخرج فصولاً عن حدود العقل . وبالجملة ، فهناك أدلة كثيرة من هذا النوع على « خداوندية » مولانا على ذكره السلام ؛ ولكن يكفي العاقل هذا القدر ، وإلا لما انتهى الأمر . [1] »

---

(١) « هفت باب بابا سيدنا » ص ١٩ — ٢٣ ، نشرة ايفانوف ، بومباي ، سنة ١٩٣٣ .

النزارية والمستعلية

وهنا ينبغي علينا أن نعرض بإيجاز ما جرى للاسماعيلية في مصر وسوريا :

بلغت الدعوة الاسماعيلية الفاطمية ذروة مجدها في عهد الخليفة المستنصر بالله أبي تميم معد بن الظاهر ، الذي ولد في ١٦ جمادى الآخرة سنة ٤٢٠ هـ في القاهرة ، وبويع بالخلافة في ١٥ شعبان سنة ٤٢٧ هـ وهو في السابعة من عمره ، وتوفي في ٢٨ ذي الحجة سنة ٤٨٧ هـ فكأنه بقي في الخلافة ستين سنة وأربعة أشهر . وفي عهده حدثت مجاعات شديدة . وهو الذي أرسل علي بن محمد الصليحي (حكم بين سنتي ٤٢٩ — ٤٧٣ هـ) للدعوة له باليمن ، وبعث إليه بمال النجوى (وكانت قيمة النجوى عن كل فرد ٣ ١/٣ درهم) . ولما وقعت الحروب والثورات استقدم أمير الجيوش بدر بن عبد الله الجمالي ، وأسند إليه منصب الوزارة ، وأسندت إلى بدر رئاسة الدعوة الاسماعيلية ، وصار الحاكم الفعلي في مصر ، وكان مقدمه في سنة ٤٦٦ هـ .

كذلك أرسل المستنصر الداعي الحارث أرسلان البساسيري لتولي الدعوة في بغداد ، حوالي سنة ٤٤٨هـ ، فقام يدعو للمستنصر واستطاع

التي عرفتنا المحِق بالحق . عرفتنا[1] المُحِق بالحق معرفةً مجملة . ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمُحِقّ معرفة مفصلة حتى لا يلزم دورانُ المسائل . وإنما عنى بالحق ها هنا الاحتياج ، وبالمحق : المحتاج اليه . وقال : بالاحتياج عرفنا الإمام ، وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، كما بالجواز عرفنا الوجوب ، أي واجب الوجود ، وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات . قال : والطريق إلى التوحيد كذلك ، حذو القذة بالقذة .

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه : إمّا تمهيداً ، وإمّا كَسْراً على المذاهب . وأكثرها كَسْرٌ ، وإلزام ، واستدلال بالاختلاف : على البطلان ، وبالاتفاق : على الحق .

منها « فصل الحق والباطل » ، والصغير والكبير . يذكر أن في العالم حقاً وباطلاً ؛ ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة ، وعلامة الباطل هي الكثرة ؛ وأن الوحدة مع التعليم ، والكثرة مع الرأي . **والتعليم** مع الجماعة ، والجماعة مع **الإمام** ؛ والرأي مع الفرق المختلفة ، وهي مع رؤسائهم . وجَعَل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه ، والتمايز بينهما من وجه ، والتضاد في الطرفين ، والترتيب في أحد الطرفين : ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه .

قال : وإنما أنشأت هذا « الميزان » من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات ، أو النفي والاستثناء . قال : فما هو مستحق النفي : باطلٌ ، وما هو مستحق الإثبات : حقٌّ ؛ ووزن بذلك الخير والشرّ والصدق والكذب ، وسائر المتضادات .

ونكتته[2] أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات **المعلم** ، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً حتى يكون توحيداً ؛ وأن النبوة هي النبوة والإمامة معاً حتى تكون نبوةً .

---

(١) في نسخة : عرفنا بها الحق .
(٢) أي غايته الرئيسية .

وهذا هو منتهى كلامه .

وقد مَنَعَ العوامَّ عن الخوض في العلوم ، وكذلك الخواصَّ عن مطالعة الكتب المتقدمة ، إلا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ، ودرجة الرجال في كل علم .

ولم يتعدّ بأصحابه – في الإلهيات – عن قوله : إن إلهنا إله محمد. قال : أنا وأنتم تقولون : إلهنا إلهُ العقول ، أي ما هدى إليه عقل كل عاقل . فإن قيل لواحد منهم : ما تقول في الباري تعالى ، وأنه : هل هو واحد أم كثير ، عالم قادر أمْ لا ؟ لم يُجبْ إلاّ بهذا القدر : « إن إلهي إله محمد ، « وهو الذي أرسل رسوله بالهدى » (سورة التوبة آية ٣٣) ؛ والرسول هو الهادي إليه » .

وكم قد ناظرتُ [١] القومَ على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم : أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟

وكم قد ساءلت القوم في الاحتياج ، وقلت : أين المحتاج إليه ؟ وايش يقرّر لي في الإلهيات ؟ وماذا يرسم لي في المعقولات ؟ إذ المعلم لا يُعْنَى لعينه ، وإنما يُعْنَى ليُعلِّم . وقد سددتم باب العلم ، وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقلٌ بأن يعتقد مذهباً على غير بصيرة ، وأن يسلك طريقاً من غير بيّنة . وإن كانت مبادىء الكلام تحكيمات ، وعواقبها تسليمات ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرَجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً » (سورة النساء آية ٦٤) [٢] » .

---

(١) أي : أنا الشرستاني .

(٢) الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ) : « الملل والنحل » ، بهامش « الفصل » لا بن حزم، جـ ٢ ص ٣٣ – ص ٣٦ . القاهرة ، ١٣٢١ هـ ؛ جـ ١ ص ٤٣٧ – ٤٤٧ ، نشرة محمد بن فتح الله بدران ، القاهرة مطبعة الأزهر سنة ١٩٥١ .

وكان الشهرستاني (ولد سنة ٤٧٩ هـ ، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ) معاصراً للحسن الصبّاح أصغر منه سنّاً ، وقد عاصر أحداث الباطنية الرئيسية مع السلاجقة ، وعاش في منطقة قريبة من دولتهم .

وواضح من هذا التلخيص – إذ هو تلخيص موجز جداً ، وليس تعريباً للأصل كما زعم الشهرستاني في أول كلامه – أن الجديد في دعوة الحسن بن الصباح هو التمسك بالتعليم من معلّم هو الإمام ، وإنكار المعرفة العقلية .

وقد أشار إلى هذا أبو حامد الغزالي في « فضائح الباطنية » فقال ، وهو يعدد ألقابهم ، ويذكر أخيراً لقب **التعليمية** :

« وأما التعليمية فإنهم لقبوا بذلك لأن مبدأ مذاهبهم إبطالُ الرأي وإبطالُ تصرف العقول ، ودعوةُ الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم ، وأنه لا مدرك للعلوم إلاّ التعليم . ويقولون في مبتدأ مجادلتهم : الحق إما أن يُعْرَف بالرأي ، وإمّا أن يُعْرَف بالتعليم . وقد بَطَل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء ؛ فتعيّن الرجوعُ إلى التعليم والتعلّم . وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر ، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمام المعصوم ، وتنزيله – في وجوب التصديق والاقتداء به – منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] » .

وقد خصص الغزالي الباب السادس (ص ٧٣ – ص ١٣١) للرد عليهم في هذه النقطة ، فاستوفاه وقسمه قسمين : ردّ اجمالي ، ورد تفصيلي ؛ وهذا الباب من خير ما كتبه الغزالي في هذا الموضوع .

والواقع أننا لم نجد – فيما رجعنا إله من مصادر – ما يدلّ على

---

(١) أبو حامد الغزالي : « فضائح الباطنية » ص ١٧ ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، سنة ١٩٦٤ م .

أن مذهب التعليم كان عقيدة أساسية عند الاسماعيلية قبـــل عهد الحسن بن الصّباح ، أي قبل العشرين سنة الأخيرة من القرن الخامس الهجري . صحيح أن الشيعة الاثنا عشرية تنطوي مبادؤهم على فكرة التعليم ، لارتباطها بفكرة الامام المعصوم ولهذا السبب أنكروا في الفقه الرأي والقياس لأنهما يقومان على العقل . ولهذا نجد الحسن بن الصبّاح يأخذ عليهم بعض مآخذ في نظريتهم في التعليم ، كما رأينا في النص الذي أورده الشهرستاني ، إذ يذكر في تلخيص الفصل الثالث من « الفصول الأربعة » للحسن بن الصبّاح أن هذا يأخذ على الشيعة أنهم يقولون بضرورة الأخذ عن معلم ؛ وهذا يقتضي معرفة المعلم أولاً والظفر به من أجل أن يكون في الوسع الأخذ عنه . فمن أين لنا أن نعرف المعلم إلاّ بمعلّم يدلّنا عليه ، ما دامت المعرفة لا تؤخذ إلاّ من معلّم ؟ وهذا يؤدي إما إلى الدور ، أو إلى التسلسل ، وكلاهما باطل .

وهكذا ينتهي الحسن بن الصبّاح إلى بيان أن موقف الشيعة نفسها موقف حرَج : لا معرفة إلا من الإمام ، ولكن لا تحديد للإمام إلاّ بإمام أو بالعقل . والثاني يناقض كون المعرفة لا تتم إلاّ بالتعليم من إمام . والأول يتسلسل .

غير أنه لا يستطيع حل المشكلة : فكل ما يقوله في الفصل الرابع من فصوله الأربعة هو أننا نعرف الامام بالاحتياج ، كما نعرف واجب الوجود بالإمكان . ولكن ماذا يقصد بالاحتياج ؟ هل يقصد : من يشعر الناس بالحاجة إليه — أي الزعيم الذي يفرض نفسه ويُشْعر الناس بالحاجة إليه ؟

ربما يكون هذا قصده ؛ ولكن هذا يبعدنا تماماً عن جو الاسماعيلية التي تقول بالنص من إمام إلى مَنْ يخلفه ، ويقترب من نظرية الخوارج

في إمامة الأفضل ؛ وهذا أبعد ما يكون عن الفكر الشيعي بعامة ، والاسماعيلية بخاصة .

ولا نستطيع أن نتوسع أكثر من هذا في تقرير ما يذهب إليه الحسن ابن الصبّاح ، لأن ما أورده الشهرستاني هو مجرد تلخيص موجز ، وليس فيه ايضاح كافٍ لرأي الحسن بن الصباح في هذه النقطة .

على أن كتاب « روضة التسليم [1] » يذكر لنا رأياً آخر للحسن ابن الصباح ، وهو أن كل إمام مستقل في رأيه عن أي إمام آخر يسبقه ، وبهذا ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون . وقد يفسر هذا ما نسب إلى الخليفة الفاطمي الآمر بالله من أنه اتهم الاسماعيلية النزارية بالاعتقاد بحرية اختيار الإمام[1] .

***

(١) نصير الدين الطوسي : « روضة التسليم » أو «التصورات » ، نشره وترجمه ايفا نوف ، ليدن ، سنة ١٩٥٠ ، ص ١١٨ — ١١٩ . : « الهداية الآمرية » ، ص ٢٨ نشرة علي أصغر فيضي ، لندن ، سنة ١٩٣٨ .

دولة ألموت بعد وفاة الحسن بن الصباح

لما توفي الحسن بن الصبّاح في ٦ ربيع الثاني سنة ٥١٨ هـ تولى رئاسة الاسماعيلية في ألموت وسائر قلاع الجبل : بزرگٔ أميد ، وقد تميّز عهده بالحروب مع السلاجقة وتدهور قوة الاسماعيلية في قلاع كثيرة ، مما أدى إلى انحسار دولة ألموت . وكان رؤساء الاسماعيلية في القلاع المختلفة يتوارثون رئاسة القلعة الواحدة ولداً عن والد ، كما هي الحال في طريثيث مثلاً ، وإن لم تكن هذه القاعدة مطردة في كل الأحوال .

وفي عهد بزرگٔ أميد استمر الاسماعيلية في مواصلة سياستهم الأساسية ، وهي الاغتيال الفردي ، فقتلوا ، كما ذكرنا ، ثلاثة قضاة ، وبعض القواد العسكريين في المنطقة الممتدة جنوبي بحر الخزر وشمالي ايران ؛ كما قتلوا الخليفة العباسي الراشد .

ولكنهم لم يتوسعوا في الاستيلاء على مزيد من القلاع ، فيما عدا مرتين هاجموا فيهما جرجيان ، وجيلان .

وتوفي بزرگٔ أميد في ٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢ ، وخلفه ابنه محمد بن بزرگٔ أميد . وفي عهده استمر قتالهم مع السلاجقة . ذلك أن الاسماعيلية قتلوا جوهراً ، وهو أحد الأمراء في معسكر السلطان

سنجر . فقام العباس ، نائب جوهر في الريّ ، بالانتقام له ، فذبح عدداً من الاسماعيلية في الريّ . غير أن عباساً قتل هو الآخر وهو في زيارة إلى سلطان العراق السلجوقي ، وكان قتله فيما تزعم المصادر الاسماعيلية على يد الاسماعيلية . لكن حدثت بعد ذلك هدنة بينهم وبين سنجر ، استمرت إلى قبيل نهاية حكم محمد بن بزرگ أميد . وفي نفس الوقت حدث قتال بين اسماعيلية قهستان وبين ابن أنز ، استمر ست سنوات (ابن الأثير ، حوادث سنوات ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٥٤) .

على أنه في داخل دولة محمد بن بزرگ أميد بدأ الصراع الداخلي بين الاسماعيلية أنفسهم . وكان لابنه الحسن ، الذي سيخلفه ، دور في هذا الاضطراب . ذلك أن الحسن الثاني هذا أراد العودة بالاسماعيلية في ألموت إلى عهد الحسن بن الصبّاح بما كانت عليه من حيوية . ثم أنه كان ذا عقلية فلسفية قوية . فراح — فيما يروي رشيد الدين — يدرس مؤلفات كبار المفكرين الاسماعيليين السابقين ، والفلاسفة ، وخصوصاً كتب ابن سينا ؛ وكتب التصوف . وبدأ في الدعوة إلى تأويل روحيّ للاسماعيلية مختلف عما ألفته الاسماعيلية في عهد أبيه وجده — وكان فصيحاً ، عالماً ، فاستطاع التأثير في أتباع الاسماعيلية في ألموت وقلاع الجبل ، وأصبحت له عندهم مكانة كبيرة . ويبدو أن بعض هؤلاء قد أخذوا يمجدونه إلى درجة أن يزعموا أنه هو الامام المنتظر . فاضطر أبوه إلى وقف هذه الحركة ، قائلاً إن الامام يجب أن يكون ابن إمام ، والحسن ليس كذلك . بل يروى أنه اضطر إلى قتل ٢٥٠ من أنصار الحسن ونفي مثلهم .

ثم توفي محمد بن بزرگ أميد في ٣ ربيع الأول سنة ٥٥٧هـ بعد أن حكم دولة الاسماعيلية في ألموت أربعة وعشرين عاماً (١١٣٨ —

١١٦٢ م) ولقب « شيخ الجبل » .

فتولى زعامة الدولة الألموتية ابنه الحسن ، المعروف بالحسن الثاني . وقد بدأ حكمه باطلاق سراح عدد من الأسرى من الريّ وقزوين . وخفف من التشدد الديني في ألموت ، ولم يعد يعاقب على اقتراف الذنوب المخالفة للشريعة . وبدأ من ثم ، وبعد عامين ونصف عام من حكمه ، في نشر اصلاحاته . ذلك أنه في يوم ١٧ رمضان سنة **٥٩٩** دعا كل الأهالي في مملكته للاجتماع في رحبات الصلاة عند سفح قلعة ألموت . وأمر برفع أربعة ألوية كبيرة ذات أربعة ألوان : أبيض ، احمر ، أصفر ، وأخضر ، في زوايا المنبر الأربع .

ونزل الحسن الثاني ، « على ذكره السلام » (وهذا هو اللقب الذي سيطلق عليه) ، من القلعة عند الظهر مرتدياً رداء أبيض ومعتماً بعمامة البيضاء ، ووصل المنبر من الناحية اليمنى ، وصعد . وألقى السلام ثلاث مرات : الأولى للديلميين (في الوسط) ، ثم عن يمين (لأهل قهستان) ، ثم عن شمال (للقادمين من العراق) . ثم جلس لحظة ، ونهض بعدها ، ورفع سيفه وقال بصوت عالٍ : « يا سكان العالمين ، من الجن والناس والملائكة أجمعين ! » ! وقال لهم إنه جاءه شخص سرّاً من عند الامام المستور ، يحمل رسالة منه فيها بيان للايمان . وقرأها عليهم ، وعند نهاية الكلمة قال لهم : « إن إمام الزمان يبعث إليكم ببركاته ورحمته ، ويقول إنكم خاصة أتباعه . وقد رفع عنكم تكاليف الشريعة وجاءكم **بالقيامة** .

ثم ألقى خطبة باللغة العربية ، زاعماً أنها من كلام الامام المستور ؛ وأمر محمد البستي بترجمتها إلى الفارسية . ومضمون هذه الخطبة ما يلي : « إن الحسن بن محمد بن بزرگ أميد هو خليفتنا ، وداعينا ، وحُجّتنا ؛ وعلى شيعتي أن تطيعه في أمور الدنيا والآخرة ، وأمره

لا يرد ، وكلمته كلمتنا . وليعلموا أن مولانا شفع لهم وقرّبكم إلى الله » . وقرأ رسالة بهذا المعنى مشحونة بمثل هذه الألفاظ ، ثم نزل من المنبر ، وصلىّ ركعتي العيد . ثم مد سماطاً وأجلس الناس ليفطروا من الصيام . فأكلوا واستمتعوا كما يستمتع في الأعياد . وقال لهم : « اليوم هو العيد » — مع أن اليوم كان يوم ١٧ رمضان .

ومنذ ذلك التاريخ أطلق الاسماعيلية في ألموت على يوم ١٧ رمضان اسم « عيد القيامة » . وصاروا يحتفلون به في كل عام ويشربون ويفرحون [١] .

وبعد ذلك الاعلان الأول بأسبوعين ، أصدر بياناً ثانياً في مؤمنأباد بقهستان . فرتب المنبر على نفس الترتيب وقرأ رسالة أخرى أعلن فيها أنه كما أن المستنصر كان خليفة الله في الأرض فكذلك الحسن الثاني هو خليفة الله على الأرض وأن الرئيس مُظَفّر هو خليفة الحسن في قُهِسْتان ، ويجب إطاعته في كل شيء .

وهكذا أتى الحسن الثاني بثلاثة تجديدات ، ما لبث النزارية في كل مكان أن قبلوها على درجات متفاوتة :

١ — الأول أنه أعلن نفسه خليفة لله في أرضه ، ولم يعد مجرد داع كما كان أسلافه في ألموت ؛

٢ — وأنه نسخ حكم الشريعة ؛

٣ — وأنه أعلن قيامة الموتى ، ونهاية الدنيا ، وأن الذين استجابوا لدعوته قد بعثوا الآن للحياة الباقية ، وأن من لم يستجيبوا له قضي عليهم بالفناء .

---

(١) انظر رشيد الدين ، ورقة ٣٠٤ من المخطوط رقم ٧٦٢٨ في المتحف البريطاني .

وابتداءً من هذه اللحظة لقبه المستجيبون له بلقب : « على ذكره السلام ! » .

ويذكر رشيد الدين أنه بعد أن أعلن الحسن الثاني هذا البيان بعث برسائل ، بعضها سرّاً ، يعلن فيها أنه الإمام على الحقيقة ، وإن لم يكن كذلك ظاهرياً . إنه من نسل نزار روحياً . ومن هنا يمكن القول بأنه الإمام روحياً ، تلافياً لاشتراط أن يكون الامام من نسل علي بن أبي طالب .

ولما كان قد أعلن قيامة الموتى فقد صار هو « **قائم القيامة** » . أي الحكَمَ بين الناس يوم القيامة . وكتاب « هفت باب أبي اسحق » يمجد الحسن الثاني باعتباره « **قائم القيامة** » . ومهمة « **القائم** » هي إيجاد الجنة على الأرض : فتسقط التكاليف ، ولن يكون على الأرض شغل ولا مرض ، والولادة لن تحدث إلاّ في الربيع [1] . وفي الوقت الذي يأتي فيه القائم ، لا بد للناس أن يقرّوا بالإمام ؛ اذ حين يجيء القائم ، لن يكون ثم وقت للتوبة ، وسيَفنى كل الذين لم يؤمنوا به . وهنالك تعود **نفسُ الكل** إلى الاتحاد **بعقل الكل** ؛ وسيحدث سكون وسلام ، وسيلقى المؤمنون خير الجزاء [2] .

وبمجيء القائم تزول مبررات **التقية** ، وما تستتبعه من التظاهر بالعمل بالتكاليف الشرعية . ولهذا دعا الحسن الثاني إلى إسقاط التكاليف علنا ؛ وأوغل في هذا الاتجاه إلى حد أنه كان يعاقب من يتبع التكاليف الشرعية. ويقول الجويني [3] إن ذلك كان سبباً في نفور كثير من أتباعه منه

---

(١) راجع Strothmann : Gnosistete, 1941-3, A, I.

(٢) انظر ناصر خسرو : « وجه دين » ، ص ١٣١ ، ١٥٣ .

(٣) الجويني : ترجمة دفريمري في « المجلة الآسيوية » JA سنة ١٨٦٠ ص ٢١٠ .

وتركهم له ، واضطر الباقون الذين بقوا معه إلى العمل باسقاط التكاليف الشرعية ، على الأقل في الظاهر .

وبعد أن أعلن الحسن الثاني يوم القيامة بعام ونصف قتله حسين ناماور ، صهره ؛ وحسين ناماور هذا كان شيعياً من البويهيين الذين كانوا يسيطرون على غربي ايران في القرن الرابع في نفس الوقت الذي كانت فيه الخلافة الفاطمية في أوجها في مصر . ويرى رشيد الدين أن السبب في قتل حسين ناماور للحسن الثاني هو مقاومة فكرة القيامة ومحاولة إعادة الاسلام إلى صفائه مستنداً إلى الشريعة ، ولكن على مذهب الشيعة الاثنى عشرية .

وكان مصرع الحسن الثاني في يوم الأحد ٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ بعد أن حكم أربعة أعوام (٥٥٧ – ٥٦١ هـ = ١١٦٢ – ١١٦٦ م) .

وخلفه ابنه محمد الثاني ، وهو في التاسعة عشرة من عمره . وقد استطاع رغم شبابه أن يمسك بزمام الأمر بحزم وقوة ، وأرغم أتباعه على الاعتراف به إماماً ، وسيدوم ملكه أربعة وأربعين عاماً ، كرّسها لتعمق آراء أبيه .

اعلان القيامة

ونورد فيما يلي ترجمة لما أورده كتاب « هفت باب بابا سيدنا » ، الذي كتب في عهد محمد الثاني ، ابن الحسن الثاني . وقد نشره ايفانوف سنة ١٩٣٣ ضمن مجموعة « رسائل اسماعيلية قديمة » (١) :

---

(١) Vladimir Ivanow : Two Early Ismaili Treatises. Islamic Research Association Series, Vol. II, Bombay, 1933.

ينبغي فحص ألفاظ الخطبة الشريفة . حين قال مولانا علي (عليه السلام) إني سأرفع منبراً في مصر ، فإنه رفعه هناك ؛ وسأستولي على دمشق ، فإنه استولى عليها ؛ وبعد ذلك سأذهب إلى الديلمان ، فإنه ذهب إلى هناك . لكن ينبغي أن يكون للمرء عين لا ترى نفسها ، وتراه هو . وكلماته عزَّ وعلا ! ـ لا تتناقض . وحين ينفخ في صور القيامة مرّتين ، سيكون نفخه من الديلمان ؛ ودعوة القيامة ، وهي شمس عصرها ، ستشرق هناك ؛ وعين الشمس ستكون هناك ، وإلاّ فأين تكون !

ولن يختفي النور عن أية مدينة . ربما قال قائل إن عين شمس السماء في الأرض ، وقد قطعت عن فلكها . هذا محال ، لا يقول به عاقل . لكن إن كان محالاً بالنسبة إلى الحس الخارجي أن يقطع النور ويفصل من شمس السماء ، التي هي جرم بين أجرام ، فكذلك من المحال بالنسبة إلى القيامة (أي بالنسبة إلى الحقيقة) أن يقطع النور ويفصل من الشمس ، التي هي الدعوة المباركة . هذه محالات : الأولى محال في التأويل ، والثانية محال في الكل ، في الحقيقة .

ثم إن حكم الشريعة مشترك بين الله والناس ، لكن حكم القيامة خاص بالله العظيم ذي البهاء . والناس لا يشاركون في الألوهية من كون القيامة ؛ وليس عندهم ، عن هذا الملكوت ، أية علامة أو وجود لأنفسهم . ولهذا فإنه من المحال في زمان الشريعة أن يختفي ؛ وفي زمان القيامة يفصل بين الأول والأخير .

والنبي ـ عليه السلام ! ـ قال : « قزوين باب الجنة » ، أي أن قزوين أحد أبواب الجنة . فلما كانت قزوين باب الديلمان ، فإن الديلمان هي الجنة . وكل الناس في العالم يرجون وهم واثقون أن

الرب تعالى سيدخل الأبرار في الجنة ويلقي بالأشرار في النار . فمن المحال إذن أن يجعل حضرة مولانا الأبرار يدخلون الجنة ويصيرون بين الأشرار في النار ويستترون في زاوية . « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » (البقرة ٢٠١) . وهم قالوا إن أهل الجنة سيرون الله في الجَنة ، وأهل النار في النار .

ودليل آخر : إن زمان القيامة الذي كان قبل آدم استمر إلى هذا الوقت الذي نحن فيه الآن . وعلى الرغم من أن القيامة أبدية ، فإنها بالنسبة إلى الشريعة تتجدد (في الزمان) . وكل الصالحين من الناس أشاروا إلى **الحجة الأكبر** وذكروا أنباءً حسنة قائلين إن الحجة والقائم سيكونان في المكان الذي شهد به الأولياء والأوصياء والأنبياء وأولو العزم — شهدوا به لكل المؤمنين .

وحضرة بابا سيدنا حسن الصبّاح — قدس الله ضريحه وتباركنا به — كان أكبر حجة لقائم القيامة ، وكان عيسى زمان القيامة ، الذي ينير عمل أبيه . وسيدنا — قدس الله ضريحه — يقول إنه حين يظهر القائم فإنه سيضحيّ بجمل ، ويأتي براية حمراء . ثم يخرّب مولانا القلاع ، ويرفع حجاب التقية التي هي باب الشريعة ، ولن تكون نهاية في عالم الأيس والليس . وفي الظاهر (با حكم ظاهر = بحسب الظاهر) سيقتل كل أصحاب القائم . وقد رأيت كل هذه الأنباء العظيمة في حضرة « على ذكره السلام » : ان سيدنا حسن أرسل حامداً رسولاً إلى (من) « على ذكره السلام » طاعة وخضوعاً ، وطلب منه المغفرة . وعلى المرء أن يقرأ « فصل » ده — خداوند إلى الحسين بن عبد الملك حتى يعرف هذه المسألة .

وحتى خاتم التقية الذي ختم به حضرة مولانا على قلوب الناس منذ زمان القيامة : لقد مزّق الخاتم الإلهي ، ونسخ حكم الشريعة ، مهما

كانت شجاعة الناس لفعل ذلك . ولو أراد انسان آخر أن يفعل ذلك ، فيجب على المرء أن يعتبر أنه يزيل هذا (الخاتم) قبل القرآن نفسه . وهذا عسير إلاّ إذا جاء مولانا – عز وعلا – وأزاله . لقد جاء ، ونسخ حكم التقيّة التي فرضها ، وحكم الشريعة التي فرضها . ألم يقل حضرة : إنني قلت ووعدت بأن أرفع حجاب التقية من وجه الأمور بقوة ؛ وقد نفذت وعدي .

ألم يعدّد سيدنا « على ذكره السلام » في نهاية فصل القاضي مسعود – حدود الدين ، ثم قال : لست هذا ولا ذاك ؟ فأجابوه بأن قالوا إن كنت نبياً فأرنا معجزة . فقال : حاشالله ، لأن ذلك سيتسبب في عقاب الناس . فقالوا له مرة أخرى : إن كنت حُجّة الله فآت بحجة . فقال : حاشا لله ؛ لكني أنا حجة الله ، وسبب عدم الناس . وبين الحدود التي حددها قال إنني لست هذا ولا ذاك ؛ لكنه لم يقل إنني لست قائم القيامة ، وسيد الكائنات .

وفي الفصل إلى الأمير حيدر مسعود يقول ... (بياض في المخطوط) – وهذه الطريقة في التفكير هي طريقة من هو نائب وقاضي لديني ؛ وهذا سرّ لا ينكشف . والميلاد الطاهر لحضرة حسن (تقدس اسمه) تَمَّ في الظاهر بعد زمان طويل وسنوات عديدة . وفي الفصل العربي الذي تلاه « على ذكره السلام » ، لما قال « انني أطوي عالم الزمان والمكان » ، أراد أن يكشف جزئياً عن سرّ حاله . وبعد ذلك كان حضرة محمد (تقدس اسمه) – بعد حضرة حسن (أضاء جلاله) ؛ وقال في نهاية « تفسير سيدنا حسن الكبير من البداية إلى النهاية » : إن البداية والنهاية فيه . ولا بد من التفكير في هذه المسألة .

وحضرته (تقدّس) يقول : ولمن قام سيدنا بالدعوة بين الناس ؟

ألم يقم بالدعوة من أجل مولانا « على ذكره السلام » ؟ إن مولانا كان من ذلك الوجه الذي قال عنه : « كل شيء هالك إلا وجهه » (سورة القصص آية ٨٨) . وكان اليد ، التي قال عنها : « يد الله فوق أيديهم » (سورة الفتح آية ١٠) . وفي موضع آخر قال « جَنْب الله » (سورة الزمر آية ٥٦) هو طبيعتي وجنبي . وطوال ذلك اليوم تكلم باللغة العربية ، وفي هذا الفصل قال بالفارسية : لو أن مخلوقاً ادعى الألوهية ، وجعل ناساً آخرين يبلغون مرتبة الألوهية — وكذلك إذا ادعى بالنيابة عن شخص ليست له هذه المرتبة وادعى هذا الادعاء بدون معنى ، قائلاً أما حجة القائم — فإنني سأقول له : لا حق لك في دعواك . فهذا حق واجب الوجود ، مالك العالمين .

وتكلم مع كل أصناف الناس بقصد أن يقرر أنه سبب كل عالم (من هذه العوالم) : مثلا ، يقول لأهل التضاد إنه سبب وجود عالم التضاد ، ولأهل الترتب يقول إنه سبب وجود عالم الترتب ، ولأهل الوحدة يقول إنه سبب وجود عالم الوحدة ؛ وهو ينقذ الناس من التخبط ، ويجعل أهل الوحدة يصلون إلى توحيده .

ويقول « مولانا على ذكره السلام » : « أنا عبد من عباد الله ، وأخو الرسول » — أي أنني عبد من عبيد الحضرة ، وأخو حضرة رسول الله . وقال أيضاً إذا عرف « خداوند » بهذه الطريقة ، فلا كفر أشد من هذا . وينبغي أن يسمى مولانا : الدرة اليتيمة (أي الذي لا نظير لها) ، لأنه أخرج فصولاً عن حدود العقل . وبالجملة ، فهناك أدلة كثيرة من هذا النوع على « خداوندية » مولانا على ذكره السلام ؛ ولكن يكفي العاقل هذا القدر ، وإلا لما انتهى الأمر . [1] »

---

(١) « هفت باب بابا سيدنا » ص ١٩ — ٢٣ ، نشرة ايفانوف ، بومباي ، سنة ١٩٣٣ .

النزارية والمستعلية

وهنا ينبغي علينا أن نعرض بإيجاز ما جرى للاسماعيلية في مصر وسوريا :

بلغت الدعوة الاسماعيلية الفاطمية ذروة مجدها في عهد الخليفة المستنصر بالله أبي تميم معد بن الظاهر ، الذي ولد في ١٦ جمادى الآخرة سنة ٤٢٠ ه في القاهرة ، وبويع بالخلافة في ١٥ شعبان سنة ٤٢٧ ه وهو في السابعة من عمره ، وتوفي في ٢٨ ذي الحجة سنة ٤٨٧ ه فكأنه بقي في الخلافة ستين سنة وأربعة أشهر . وفي عهده حدثت مجاعات شديدة . وهو الذي أرسل علي بن محمد الصليحي (حكم بين سنتي ٤٢٩ – ٤٧٣ ه) للدعوة له باليمن ، وبعث إليه بمال النجوى (وكانت قيمة النجوى عن كل فرد ٣ ١/٣ درهم) . ولما وقعت الحروب والثورات استقدم أمير الجيوش بدر بن عبد الله الجمالي ، وأسند إليه منصب الوزارة ، وأسندت إلى بدر رئاسة الدعوة الاسماعيلية ، وصار الحاكم الفعلي في مصر ، وكان مقدمه في سنة ٤٦٦ ه .

كذلك أرسل المستنصر الداعي الحارث أرسلان البساسيري لتولي الدعوة في بغداد ، حوالي سنة ٤٤٨ه ، فقام يدعو للمستنصر واستطاع

أن يأخذ بغداد ويقيم الخطبة فيها للمستنصر ، وفرّ الخليفة العباسي القائم بأمر الله إلى عانة . وفي سنة ٤٥١ أقيمت الدعوة للمستنصر بالبصرة وواسط . لكن طغرل السلجوقي قدم إلى بغداد ، وأعاد الخليفة القائم بأمر الله ، بعدما خُطِب للمستنصر ببغداد أربعون خطبة ؛ وقتل البساسيري في سنة ٤٥١ هـ .

وفي سنة ٤٥٩ هـ اغتيل الصليحي ، رئيس دعاة اليمن ، فأسندت رئاسة الدعوة في اليمن لابنه « المكرم أحمد » ، الذي تزوج داعية صنعاء ، السيدة الحرة بنت أحمد بن جعفر بن موسى الصليحي ، وسلمها زمام الأمر ، فكان لها شأن كبير في تثبيت دعائم الدعوة الاسماعيلية في اليمن .

ولما مات المستنصر أقام الأفضل بن أمير الجيوش بدر الجمالي في الخلافة من بعده ابنه : المستعلي بالله أبا القاسم أحمد . وهنا يقول النزارية إن المستنصر نصّ على أن يخلفه ابنه نزار ، المولود في ١٠ ربيع الأول سنة ٤٣٧هـ بالقاهرة ، وكان ذلك العهد بالخلافة في سنة ٤٨٠ هـ . ولكن الأفضل بن بدر الجمالي وكان خال المستعلي ، خاف من تولي نزار أن يضيع نفوذه ، فعمل على تولية أخيه المستعلي . يقول المقريزي في ذلك : « لما مات الخليفة المستنصر بالله أبو تميم معد ابن الامام الظاهر لإعزاز دين الله أبي الحسن علي ، بن الحاكم بأمر الله أبي علي منصور في ليلة الخميس الثامن عشر من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وأربعمائة بادر الأفضل شاهنشاه ابن أمير الجيوش بدر الجمالي إلى القصر ، وأجْلَس أبا القاسم ، أحمد بن المستنصر ، في منصب الخلافة ، ولقبّه : المستعلي بالله . وسيّر إلى الأمير نزار والأمير عبدالله والأمير اسماعيل : أولاد المستنصر ، فجاءوا إليه . فإذا أخوهم أحمد (= المستعلي) وهو أصغرهم ، قد جلس على سرير الخلافة . فامتعضوا لذلك وشقّ عليهم . وأمرهم الأفضل بتقبيل الأرض وقال لهم :

قبّلوا الأرض لمولانا المستعلي بالله وبايعوه ، فهو الذي نصّ عليه الإمام المستنصر قبل وفاته بالخلافة من بعده . فامتنعوا من ذلك ، وقال كل منهم إن أباه قد وعده بالخلافة . وقال نزار : « لو قُطّعتُ ما بايعتُ مَنْ هو أصغر مني سِنّاً ، وخطٌّ والدي عندي بأني وليُّ عهده ، وأنا أُحضره » . وخرج مسرعاً ليحضر الخط . فمضى لا لا يدري به أحد ، وتوجّه إلى الاسكندرية . فلما أبطأ مجيئه بعث الأفضل إليه ليحضر بالخط ، فلم يَعِ له خبراً . فانزعج لذلك انزعاجاً عظيماً .

وكانت نُفرة نزار من الأفضل لأمور : (منها) أنه خرج يوماً ، فإذا بالأفضل قد دخل من باب القصر وهو راكب . فصاح به نزار : « انزلْ يا أرمني الجنس ! » فحقدها عليه ، وصار كلّ منهما يكره الآخر . و (منها) أن الأفضل كان يعارض نزاراً في أيام أبيه ، ويستخفّ به ويضع من حواشيه وأسبابه ويبطش بغلمانه . فلما مات المستنصر خافه لأنه كان رجلاً كبيراً وله حاشية وأعوان . فقدّم (أي الأفضل) لذلك أحمدَ بن المستنصر (= المستعلي) بعدما اجتمع بالأمراء وخوّفهم من نزار . وما زال بهم حتى وافقوه على الإعراض عنه . وكان من جملتهم محمود بن مصال ، فسيّر خفيةً إلى نزار وأعلمه بما كان من اتفاق الأفضل مع الأمراء على إقامة أخيه أحمد وإدارته لهم عنه . فاستعد للمسير إلى الاسكندرية هو وابن مصال .

فلما فارق الأفضلَ ليحضر إليه بخط أبيه ، خرج (= نزار) من القصر متنكراً ، وسار هو وابن مصال إلى الاسكندرية ، وبها الأمير نصر الدولة أفتكين ، أحد مماليك أمير الجيوش بدر الجمالي . ودخلا عليه ليلاً ، وأعلماه بما كان من الأفضل ، وتراميا عليه . ووعده نزار بأن يجعله وزيراً مكان الأفضل . فقبلهما أتمَّ قبول ، وبايع نزاراً . وأحضرَ أهل الثغر (= الاسكندرية) لمبايعته ، فبايعوه .

ونعتَه بـ « المصطفى لدين الله » .

فبلغ ذلك الأفضلَ . فأخذ يتجهز لمحاربتهم . وخرج في آخر المحرم سنة ثمان وثمانين (وأربعمائة) بعساكره . وسار إلى الإسكندرية. فبرز إليه نزار وأفتكين . وكانت بين الفريقين عدة حروب شديدة ، انكسر فيها الأفضل ، ورجع بمن معه منهزماً إلى القاهرة .

فقوي نزار وأفتكين ، وصار اليهما كثيرٌ من العرب . واشتد أمر نزار وعظُم ، واستولى على بلاد الوجه البحري . وأخذ الأفضل يتجهّز ثانياً إلى المسير لمحاربة نزار ، ودسّ إلى أكابر العربان ووجوه أصحاب نزار وافتكين ، وصاروا إلى الاسكندرية . فنزل الأفضلُ إليها ، وحاصرها حصاراً شديداً ، وألحّ في مقاتلتهم ، وبعث إلى أكابر أصحاب نزار ، ووعدهم .

فلما كان في ذي القعدة وقد اشتد البلاء من الحصار ، جمع ابن مصال ماله وفرّ في البحر إلى جهة بلاد المغرب . ففتّ ذلك في عضد نزار وتبيّن فيه الانكسار . واشتدّ الأفضل وتكاثرت جموعه . فبعث وقَبَضَ على نزار وأفتكين ، وبعث بهما إلى القاهرة .

فأما نزار فإنه قُتِل في القصر بأن أقيم بين حائطين بُنيا عليه ، فماتَ بينهما . وأما أفتكين فإنه قتله الأفضل بعد قدومه . [1] »

هذه هي الرواية التاريخية الصحيحة . أما المصادر الاسماعيلية النزارية ، فتزعم أن نزارا تمكن من مغادرة الاسكندرية سرّاً أثناء الحصار ، واتجه إلى بلاد فارس ، حيث استقر به المقام في جبال الطالقان ، وأسس الدولة النزارية هنـــاك . وينقل مصطفى غالب رواية مفصلة عن كتاب يدعى « الأخبار والآثار » للداعي المغربي الشيخ

---

(١) المقريزي : « الخطط » ج ١ ص ٤٢٢ – ٤٢٣ ، طبع مطبعة بولاق ، القاهرة سنة ١٢٧٠

محمد أبي المكارم ذكر فيه قصة فرار نزار من الاسكندرية ، ورد فيه ما يلي : « عندما اشتد الحصار على الاسكندرية مِنْ قِبَل الجاحد المارق الزنديق الأرمني الأفضل ، غادرها مولانا الامام نزار عليه السلام مع أهل بيته متخفياً بزيّ التجار نحو سجلماسة ، حيث مكث عند عمته هناك بضعة أشهر ، حتّى عادت إليه الرسل التي أوفدها لإبلاغ الحسن بن الصبّاح عن محل إقامته . فسار إلى جبال الطالقان مع أهل بيته ومَنْ بقي معه من دعاة وخدم ، حيث استقر بقلعة ألموت بين رجال دعوته المخلصين ، وعمل مع الحسن بن الصبّاح على تأسيس الدولة النزارية . وبعد أن تم له ذلك أصابه مرض شديد ، استدعى على أثره دعاته ، ونصّ على امامة ابنه « علي » ، وذلك سنة ٤٩٠ هـ ، وتوفي في اليوم الثاني ودفنه في قلعة ألموت [١] » .

وهذه الرواية ، وليس لها أيّ سند تاريخي ، ولم يذكرها أي مؤرخ ، قصد من اختراعها إلى الربط بين نزار وبين اسماعيلية ايران في ألموت وسائر القلاع الاسماعيلية التي أتينا على ذكرها .

* * *

المهم أن الاسماعيلية الفاطمية قد انقسمت من ذلك التاريخ ، أي سنة ٤٨٨ هـ ، إلى فرقتين رئيسيتين : النزارية ، وتطعن في إمامة المستعلي ؛ والمستعلية وترى صحّة خلافته .

والنزارية صارت قاعدتها الأساسية في شمال ايران ، وصار لها أنصارها في سورية والعراق والهند .

---

(١) مصطفى غالب : « تاريخ الدعوة الاسماعيلية » ص ١٨٣ ، دمشق ، دار اليقظة ، بدون تاريخ (سنة ١٩٥٣) . وقد أصلحنا الأغلاط النحوية والاملائية ، والغريب أن كتابته وكذلك كتابة عارف تامر حافلة بأفحش الأخطاء النحوية والأملائية واللغوية لدرجة مذهلة هذا فضلا عن اللعب بالنصوص التي ينقلون عنها ، والأخطاء التاريخية التي لا حصر لها .

أما المستعلية فقد بقيت لها الخلافة الفاطمية في مصر والشام . فظل المستعلي في الخلافة حتى توفي (وقيل إنه سمّ ، وقيل إنه قُتِل سرّاً) في سنة خمس وتسعين وأربعمائة ، وعمره ٢٧ سنة و ٢٧ يوماً ، ومدة خلافته سبع سنين وشهران . وفي أيامه اختلّت أحوال الدولة ، وانقطعت الدعوة الاسماعيلية من أكثر مدن الشام ، بعد أن استولى على بلاد الشام السلاجقة والصليبيون وتنازعوها فيما بينهم .

ولما مات المستعلي أقام الأفضل من بعده في الخلافة ابنه الآمر بأحكام الله أبا علي منصوراً ، وعمره ٥ سنوات وشهر وأيام . وفي أيامه قُتِل الأفضل سنة ٥١٧ هـ وبقي الآمر في الخلافة تسعاً وعشرين سنة و ٨ أشهر ونصفاً ، إذ قُتِل في ١٤ ذي القعدة سنة ٥٢٤ هـ . وفي أيامه ملك الصليبيون كثيرا من المعاقل والحصون بسواحل الشام : إذ ملكوا عكا في شعبان سنة ٤٩٧ ، وغزة في رجب سنة ٥٠٢ ، وطرابلس (لبنان) في ذي الحجة سنة ٥٠٢ ، وبانياس وجبيل وقلعة تبنين في ذي الحجة سنة ٥٠٢ ، وصور في سنة ٥١٨ . وكان عهده الأول عهد رخاء إلى أن عين راهباً يدعى ابن أبي نجاح قسا في فرض الضرائب واغتصاب الأموال وكثرت مظالمه حتى قتله الناس . والآمر بأحكام الله « هو الذي جدّد رسوم الدولة ، وأعاد إليها بهجتها بعد ما كان الأفضل أبطل ذلك . ونقل الدواوين والأسمطة من القصر بالقاهرة إلى دار الملك بمصر »[١] وكان جريئاً على سفك الدماء ، وارتكاب المحظورات ، واستحسان القبائح ، وقتل وعمره ٣٤ سنة و ٩ أشهر وعشرون يوماً . وفي حياة الأفضل لم يكن له حول ولا طول ، بل ظل محجوراً عليه حتى قُتل الأفضل في سنة ٥١٥ هـ .

والنزارية هم الذين قتلوا الآمر بأحكام الله .

---

(١) المقريزي : « الخطط » ج ٢ ص ٢٩١ ، طبع بولاق ، سنة ١٢٧٠ هـ .

فلما قتل الآمر ، أقام برغش وهزار الملوك الأمير عبد المجيد في دست الخلافة ، ولقباه الحافظ لدين الله . فثار العسكر وأقاموا أبا علي ابن الأفضل وزيراً ، وقُتِلَ هزار الملوك الذي استقر وزيراً ، وتم ذلك كله في يوم واحد . واستمر الحافظ لدين الله أبو ميمون عبد المجيد هذا في الخلافة حتى توفي في ٥ جمادى الآخرة سنة ٥٤٤ هـ عن سبع وسبعين سنة ، منها مدة خلافته ثماني عشرة سنة وأربعة أشهر وتسعة عشر يوماً ، أصابته فيها شدائد كثيرة .

ومات والفتنة قائمة بالقاهرة ، فأقيم ابنه **الظافر بأمر الله** أبو منصور اسماعيل ، فأقام في الخلافة ٤ سنين و٨ أشهر إلا خمسة أيام ، واستبد الوزراء بالحكم . وفي أيامه أُخذت عسقلان ، وظهر الوهن في الدولة ، وكان كثير اللهو ، وهو الذي أنشأ الجامع المعروف بجامع الفاكهيين . وكان بينه وبين وزيره نصر بن عباس مودة أكيدة ؛ لكنه خشي من أن يقتله الظافر . فدبر له القتل ، فقُتِل الظافر في آخر المحرم سنة ٥٤٩ ، وكانت سنه يوم قتل ٢١ سنة و ٩ شهر ، منها في الخلافة بعد أبيه ٤ سنوات و ٨ أشهر إلا ٥ أيام .

فلما قُتِل الظافر ، أقيم من بعده ابنه **الفائز بنصر الله** أبو القاسم عيسى ، وعمره ٥ سنوات . وكان أهل القصر ، بعد أن علموا بمقتل الظافر ، قد بعثوا إلى طلائع بن رزيك ، وكان على الأشمونين ، يستنجدون به . فقدم طلائع بن رُزَيك ، وإلي الأشمونين ، بجموعه إلى القاهرة ، ففر الوزير ابن عباس ، واستولى طلائع على الوزارة ، وقام بأمر الدولة إلى أن مات الفائز بنصر الله في ١٧ رجب سنة ٥٥٥ عن احدى عشرة سنة وستة أشهر ويومين ، منها في الخلافة ست سنين وخمسة أشهر وأيام ، لم ير فيها خيراً . فإنه لما أُخْرِج ليقام خليفة رأى أعمامه قتلى ، وسمع الصراخ ، فاختل عقله ، وصار يصرخ حتى مات .

فأقام الصالح بن رزيك في الخلافة بعده : **العاضد لدين الله** أبا محمد عبدالله ، وكان عمره يوم بويع احدى عشرة سنة . وقام الصالح (وهو اللقب الذي تلقب به طلائع بن رزيك بعد توليه الوزارة) بتدبير الأمور إلى أن قتل في رمضان سنة ٥٥٦ هـ . فقام من بعده ابنه رزيك بن طلائع ، وحسنت سيرته ، فعزل شاور بن مجير السعدي عن ولاية قوص . فلم يقبل شاورٌ هذا العزل ، وحشد جيشاً وسار على طريق الواحات في البرية إلى تروجه ، فجمع الناس ، وسار إلى القاهرة . فلم يثبت رزيك ، وفرّ . فقبض عليه في اطفيح (بمحافظة الجيزة) واستقر شاور في الوزارة لأيام خلت من صفر سنة ٥٥٨ . فأقام إلى أن ثار ضرغام ، صاحب الباب ، ففرّ منه إلى الشام . واستبدّ ضرغام بالوزارة ، فقتل أمراء الدولة . فضعفت الدولة بسبب ذهاب أكابرها . فقدم الصليبيون ونازلوا مدينة بلبيس مدة ، ودافعهم المسلمون عنها عدة مرات حتى عادوا إلى مواقعهم بساحل الشام . ثم وصل شاور بعد أن تجهز في جند من الشام في جمادى الآخرة سنة ٥٥٩ ، فحاربه ضرغام على بلبيس بعساكر مصر . وانتهت الحرب بانهزام ضرغام . فمضى شاور إلى القاهرة ، وقامت بين الفريقين حروب جديدة انتهت بهزيمة ضرغام وقتله في شهر رمضان سنة ٥٥٩ هـ .

« فاستولى شاور على الوزارة مرة ثانية . واختلف شاور مع النفر القادمين معه من الشام ، وكانت له معهم حروب آلت إلى أن كتب شاور إلى مري ، ملك الفرنج ، يستدعيه إلى القاهرة ليعينه على محاربة شيركوه ومَنْ معه من الغز . فحضر ، وقد صار شيركوه في مدينة بلبيس . فخرج شاور من القاهرة ونزل هو ومري على بلبيس ، وحصرا شيركوه ثلاثة أشهر . ثم وقع الصلح . فسار شيركوه بالغُزّ إلى الشام ، ورحل الفرنج . وعاد شاور إلى القاهرة سنة ستين وخمسمائة فلم يزل إلى أن قدم شيركوه من الشام بالعساكر مرة ثانية ، في ربيع

الآخر . فخرج شاور من القاهرة إلى لقائه ، واستدعى مري ملك الفرنج . فسار شيركوه على الشرق وخرج من أطفيح . فسار إليه شاور بالفرنج ، وكانت له معه الوقعة المشهورة . وسار شيركوه بعد الوقعة من الأشمونين وأخذ الاسكندرية . وعاد شاور إلى القاهرة ، وخرج شيركوه من الاسكندرية بعد أن استخلف عليها ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب » [1] وانتهت هذه الأحداث بتقلد شيركوه الوزارة ، وقام بالدولة شهرين وخمسة أيام . ومات في ٢٢ جمادى الآخرة سنة ٥٦٠ هـ ، فقلد الخليفة العاضد الوزارة لصلاح الدين يوسف ابن أيوب ، فساس الأمور ، وأضعف العاضد باستنفاد ما عنده من المال . ولم يزل أمر صلاح الدين الأيوبي في ازدياد ، وأمر العاضد في نقصان ، حتى صار يخطب من بعد العاضد للسلطان محمود نور الدين ، وانحل أمر الخليفة الفاطمي حتى لم يبق له سوى اقامة ذكره في الخطبة فقط . ثم قطعت الخطبة للعاضد ، فمرض ومات وعمره احدى وعشرون سنة إلا عشرة أيام ، منها في الخلافة احدى عشرة سنة وستة أشهر وسبعة أيام ، وذلك في ليلة يوم عاشوراء (١٠ المحرم) سنة سبع وستين وخمسمائة ، بعد قطع اسمه من الخطبة والدعاء للمستنجد العباسي بثلاثة أيام . وهو آخر الخلفاء الفاطميين بمصر . وكانت مدة الفاطميين بالمغرب ومصر منذ قام عبيد الله المهدي إلى أن مات العاضد مائتي سنة واثنتين وسبعين سنة وأياماً (٢٧٢ سنة وبضعة أيام) ، بالقاهرة منها ٢٠٨ سنوات .

---

(١) المقريزي : « الخطط » ج ١ ص ٣٥٨ ، طبع بولاق سنة ١٢٧٠ د .

الاسماعيلية النزارية في الشام

بعد مصرع نزار في سنة ٤٨٨ هـ أصبح ابنه علي الهادي ، بحسب اعتقاد الاسماعيلية النزارية ، إماماً ، حتى توفي سنة ٥٣٠ هـ ، ودفن في قلعة لامستر ، وتولى بعده محمد المهتدي ، الذي نقل مقره إلى قلعة ألموت . وتوفي المهتدي في سنة ٥٥٢ هـ . وفي عهده هاجم الخليفة العباسي الراشد بالله في سنة ٥٣٢ قلاع الاسماعيلية ، حتى استولى على بعضها وأعمل في الاسماعيلية القتل وسبى نساءهم . وقد أدى ذلك إلى فرار عدد كبير من الاسماعيلية إلى قلاعهم في الشام ، مثل القدموس ، ومصياف ، والخوابي ، والمِرقب والكهف .

ويلوح أن الحسن بن الصبّاح لما رأى انشقاق الاسماعيلية الفاطمية إلى انصار نزار وأنصار المستعلي ، انتهز هذه الفرصة ليتولى قيادة الدعوة الاسماعيلية في الشرق ، في مقابل الدعوة الاسماعيلية في مصر . وحاول في نفس الوقت أن يبسط نفوذ الاسماعيلية النزارية في ديار الاسماعيلية المستعلية ، أي في مصر والشام . فأرسل دعاة إلى كل منهما ، وأفلح إلى حد غير قليل في بسط نفوذه في الشام ، حتى أصبحت الشام موزّعة بين أنصار الإسماعيلية النزارية والاسماعيلية المستعلية .

وبدأت النزارية بحلب ، وكانت تحت حكم [1] الملك رضوان بن تتش بن ألب أرسلان السلجوقي ، الذي تولى ولاية حلب بعد وفاة أبيه تاج الدولة تتش . ذلك أن الحسن بن الصباح أرسل إلى الشام داعياً لقب بلقب « الحكيم المُنَجِّم الباطني » ، واستطاع هذا الداعي أن يستميل رضوان بن تتش على أساس أن يستغل هذا شجاعة الاسماعيلية في الاغتيال السياسي لخصومه . قال ابن العديم عن « الحكيم المنجم الباطني » : « وكان هذا الحكيم قد أفسد ما بينه (أي جناح الدولة) وبين رضوان ، واستمال رضوان إلى الباطنية جدّاً . وظهر مذهبهم في حلب ، وشايعهم رضوان ، وحفظ جانبهم . وصار لهم بحلب الجاهُ العظيم والقدرة الزائدة . وصارت لهم دارُ الدعوة بحلب في أيّامه . وكاتبه الملوكُ في أمرهم ، فلم يلتفت ولم يرجع عنهم » [2] .

وفعلاً حقق الباطنية لرضوان ما أمّله فيهم ، إذ سيّر الحكيم المنجم الباطني ثلاثة أعجام من الباطنية إلى جناح الدولة وهو في حمص فاغتالوه في ٢٢ رجب سنة ٤٩٦ هـ وهو يصلّي الجمعة . يقول ابن القلانسي : « نزل من القلعة إلى الجامع لصلاة الجمعة وحوله خواص أصحابه بالسلاح التام ، فلما حصل بموضع مُصَلاّهُ على رسمه ، وثب عليه ثلاثة نفر عجم من الباطنية ، ومعهم شيخ يدعون له ويسمعونه في زيّ الزهاد . فوعدهم ، فضربوه بسكاكينهم وقتلوه ، وقتلوا معه جماعة من أصحابه ؛ وكان في الجامع عشرة من متصوفة العجم وغيرهم ، فاتّهموا ، وقتلوا ، جبراً للمظلومين ، في الوقت

---

(١) حكمها رضوان بن تتش من سنة ٤٨٧ هـ إلى سنة ٥٠٧ هـ .

(٢) كمال الدين ابن العديم : « زبدة الحلب من تاريخ حلب » ، ج ٢ ص ١٤٥ ، مطبوعات المعهد الفرنسي بدمشق ، سنة ١٩٥٤ .

عن آخرهم »[1] . ويضيف ابن العديم إلى ذكره للواقعة : « وقيل : إن ذلك كان بأمر رضوان ورضاه . وبقي المنجم الباطني بعده (أي بعد هذا الحادث) أربعة وعشرين يوماً (في ابن القلانسي ص ١٤٢ : أربعة عشر يوماً) ومات . وقام بعده بأمر الدعوة الباطنية بحلب رفيقه أبو طاهر الصائغ العجمي »[2] . والطريقة التي تمّ بها الاغتيال هي الطريقة التي قررها الحسن بن الصبّاح للاغتيال السياسي .

وهذا الداعي الجديد ، أبو طاهر الصائغ ، استمر في نفس الطريقة. فنراه في سنة ٤٩٨ قد سيّر « جماعة من الباطنية من أهل سَرْمين إلى خلَف بن مُلاعِب – بتدبير رجل يعرف بأبي الفتح السّرْميني – من دعاة الاسماعيلية ، فقتلوه . ورافقهم جماعة من أهل أفاميه ، ونقبوا سور الحصن ، ودخلوا منه ؛ وطلع بعضهم إلى القلّة فأحسّ بهم . فخرج ، فطعنه أحدهم بخشب ؛ فرمى بنفسه ، فطُعِن أخرى فمات . ونادوا بشعار الملك رضوان . ووصل أبو طاهر الصائغ إلى الحصن عقيب ذلك وأقام به »[3] .

غير أن السلطان محمد بن ملكشاه ، السلطان السلجوقي بلغه نبأ مشايعة رضوان للباطنية . فخاف رضوان ، وأمر ابا الغنائم ، ابن أخي أبي الفتح الباطني الذي دبر قتل ابن ملاعب ، بالخروج من حلب هو وأصحابه . فخرج أبو الغنائم بجماعة ، وقُتِل أفراد منهم . ومع ذلك نرى رضوانا في سنة ٥٠٥ لا يزال يستعين بالباطنية لخدمته وحراسته (ابن العديم ج ٢ ص ١٥٩ س ١١) ، وعلى رأسهم أبو طاهر

---

(١) ابن القلانسي : « ذيل تاريخ دمشق » ص ١٤٨ ، نشرة آمدروز ، بيروت سنة ١٩٠٨ .

(٢) ابن العديم : « زبدة الحلب في تاريخ حلب » ج ٢ ص ١٤٦ – ١٤٧ ، الطبعة المذكورة ، دمشق سنة ١٩٥٤ .

(٣) ابن العديم : «زبدة الحلب في تاريخ حلب » ج٢ ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الصائغ العجمي رئيس الباطنية بحلب . لكن السنة والشيعة معاً استغاثوا من فتك الباطنية ، وهجموا عليهم ، وتواثبوا على الباطنية ، ولم يتجاسر رضوان على انكار ذلك .

على أن رضواناً سبق له في سنة ٤٩٠ ﻫ أن استجاب لدعوة المستعلي إياه للطاعة وإقامة الدعوة له . إذ أرسل إليه الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي يدعوه إلى ذلك ، وحمل إليه « هدية سنية من مصر ، ووعده بأن يمده بالعساكر والأموال . فتقدّم بالدعوة للمصريين (الاسماعيلية الفاطميين في مصر) على سائر منابر الشام التي في يده ؛ ودعا الخطيب أبو تراب حيدرة بن أبي أسامة بحلب للمستعلي ، ثم للأفضل ، ثم لرضوان ، في يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان من هـــذه السنة (سنة ٤٩٠ ﻫ) ... ودامت الدعوة بحلب إلى رجب من سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة . وقيل : لم تَدُمْ أكثر من أربع جمع . وأعادها رضوان للإمام المستظهر (الخليفة العباسي) ثم للسلطان بركيارق، ثم لنفسه . ولم يصحّ له مما التمسه من المصريين شيء »[1] .

وتوفي رضوان بن تتش في ٢٨ جمادى الآخرة سنة ٥٠٧ ﻫ . ومَلَكَ حلبَ بعده ابنهُ ألب أرسلان . فكتب السلطان محمد بن ملك شاه إلى ألب أرسلان قائلا : « كان والدك يخالفني في الباطنية ، وأنت وَلَدِي ، فأحِبُّ أن تقتلهم » وشرع الرئيس ابن بديع في التحدث مع ألب أرسلان بشأن الباطنية فقررا الايقاع بهم والقضاء عليهم . « فَقَبَض على أبي طاهر الصائغ وقتله (أي قتله ابنُ بديع رئيس الشرطة في حلب) ، وقتل اسماعيل الداعي وأخا الحكيم المنجّم والأعيانَ من أهل هذا المذهب (الاسماعيلية) بحلب ، وقبض على زهاء مائتي نفس منهم . وحَبَس بعضهم واستصفى أموالهم . وشفع

(١) ابن العديم : « زبدة الحلب في تاريخ حلب » ج ٢ ص ١٢٨ – ١٢٩ .

في بعضهم : فمنهم من أطلق ، ومنهم من رُمِي من أعلى القلعة ، ومنهم مَنْ قُتِل . وأفلت جماعةٌ منهم فتفرقوا في البلاد ؛ وهرب ابراهيم الداعي من القليعة إلى شيزر . وخرج حسام الدولة بن دملاج عند القبض عليهم فمات في الرقة » وكل ذلك في سنة ٥٠٧ هـ .

على أنه في السنة نفسها ، سنة ٥٠٧ هـ ، وثب جماعة من الباطنية من أهل أفامية وسرمين ومعرّة النعمان ومعرة نصرين في أيام فصح النصارى ، وثبوا على حصن شيزر « على غفلة من أهله في مائة رجل فملكوه وأخرجوا جماعة وأغلقوا باب الحصن ، وصعدوا القلعة فملكوها وأبراجها . وكان بنو منقذ ، أصحابُها ، قد خرجوا لمشاهدة عيد النصارى . وكان هذا أمراً قد رتب في المدة الطويلة . وقد كانوا (أي بنو منقذ) أحسنوا إلى هؤلاء المُقْدِمين على الفساد كل الإحسان فبادر أهل شيزر قبل وصولهم إلى الباشورة ورفع الحرم بالحبال من الطاقات وصاروا معهم ، وأدركهم الأمراء ، بنو منقذ أصحاب الحصن وصعدوا إليهم وكبّروا عليهم وقاتلوهم حتى ألجأوهم إلى القلعة . فخُذلوا وذلوا . وهجموا عليهم وتكاثروا عليهم وتحكمت سيوفهم فيهم فقتلوهم بأسرهم . وقُتِل كلُّ مَنْ كان على رأيهم في البلد من الباطنية »(١) .

وفي سنة ٥٢٠ هـ « استفحل أمر بهرام ، داعي الباطنية ، وعَظُم خَطْبُه في حلب والشام ، وهو على غاية من الاستتار والاختفاء وتغيير الزي واللباس ، بحيث يطوف البلاد والمعاقل ولا يعرف أحدٌ شخصه . إلى أن حصل في دمشق بتقرير قرره نجم الدين ايل غازي بن أرتق مع الامير ظهر الدين أتابك ، وخطاب وكدّه بسببه . فأكْرِم لاتقاء

(١) أبو علي حمزة ابن القلانسي : « ذيل تاريخ دمشق » ص ١٩٠ – ١٩١ ، نشرة أمدروز ، بيروت سنة ١٩٠٨ .

شرّه وشرّ جماعته ، وحُمِلَتْ له الرعاية وتأكدت به العناية ، بعد أن تقلّبت به الأحوال ، وتنقلّ من مكان إلى مكان ، وتبعه – من جَهلة الناس وسفهاء العوام وسفساف الفلاحين الطغام – مَنْ لا عقل له ولا ديانة فيه ، احتماءً به وطلباً للشر بحزبه . ووافقه الوزير أبو علي طاهر بن سعد المزدقاني – وإن لم يكن على مذهبه – على أمره ، وساعده على بث حبال شرّه وإظهار خافي سره . فلما ظهر أمره وشاع وطاوعه وزير ظهر الدين المذكور ليكون عوناً له على فعله وتقوية يده في شغله ، التمس من ظهير الدين أتابك حصناً يأوي إليه ومعقلاً يحتمي به ويعتمد عليه . فسلّم له ثغر بانياس في ذي القعدة سنة ٥٢٠ فلما حصل فيه اجتمع إليه أوباشه من الرعاع والسفهاء والفلاحين والعوام وغوغاء الطغام الذين استغواهم بِمِحاله وأباطيله ، واستمالهم بخدَعه وأضاليله . فعظمت المصيبة بهم ، وجَلّتْ المحنة بظهور أمرهم وسببهم ، وضاقت صدور الفقهاء والمتدينين والعلماء وأهل السُّنّة والمقدمين و (أهل) السّتر والسلامة من الأخيار المؤمنين . وأحجم كلٌّ منهم من الكلام فيهم والشكوى لواحد منهم ، دفعاً لشرّهم وارتقاباً لدائرة السوء عليهم ، لأنهم شرعوا في قتل من يعاندهم ومعاضدة من يؤازرهم على الضلال ، ويرافدهم ، بحيث لا ينكر عليهم سلطانٌ ولا وزير ، ولا يَفُلُّ حدَّ شرهم متقدمٌ ولا أميرٌ » (١) .

وهكذا تسلم بهرام ، داعي الباطنية ، ثغر بانياس في سنة ٥٢٠ هـ . « فلما حصل في بانياس شرع في تحصينها وترميم ما استرم وتشعّث منها . وبث دعاته في سائر الجهات ، فاستغووا خلقاً كثيراً من جهّال الأعمال وسفساف الفلاّحين من الضياع وغوغاء الرعاع ، ممّن لا لُبّ له يصدّه عن الفساد ويردعه ، ولا تقيّة تصرفه عن المنكر وتمنعه.

---

(١) ابن القلانسي : « ذيل تاريخ دمشق » ص ٢١٦ ، بيروت سنة ١٩٠٨ .

فقوي شرهم ، وظهر بقبح الاعتقاد سرُّهم ، وامتدت أيديهم وألسنتهم إلى الأخيار من الرعية بالثلب والسبّ ، وإلى المنفردين في المسالك بالطمع والسلب ، وأخذهم قهراً وتناولهم بالمكروه قهراً ، وقَتْلِ من يُقْتَل من الناس تعدّياً وظلماً . وأعانهم على الايغال في هذا الضلال أبو علي طاهر بن سعد المزدقاني الوزير ، معونةً بالغ فيها ، وحَصَل له وخيمُ عاقبتها وذميمُ مغبّتها ، لما تقرر بينه وبين بهرام الداعي المقدّم من المؤازرة والمعاضدة والمظافرة والمرافدة ، موافقةً في غير ذات الله ولا طاعة ، طلباً لان تكون الأيدي واحدة على مَنْ يقصدهما بمكروهٍ ، والنيّات مترادفة على من ينوي لهم شرّاً . وتاج الملوك [1] غير راضٍ بذاك ولا مؤثر له ، بل تبعثه السياسة السديدة والحلم الوافر والمعرفة الثّابتة على الإغضاء منهم على القذى والصبر على مؤلم الأذى . وهو يسرُّ في نفسه ما لا يظهره ، ويطوي من أمرهم ما لم ينشره إلى حين يجد الفرصة » [2] .

ووجد الفرصة لما أن قام بهرام الداعي فخدع برقاً بن جندل ، احد مقدّمي وادي التيم ، حتّى حصل في يده ، واعتقله وقتله صبراً . فتألم تاج الملوك من هذه الفعلة الشنعاء . وقام أخو القتيل ، ضحاك بن جندل ، يطالب بدم أخيه والثأر له . فجمع جيشاً ، ولما شعر بهرام بذلك حشد جيشاً ظهر به من بانياس في سنة ٥٢٢ ، وقصد إلى ناحية وادي التيم . وقامت معركة انهزم فيها أصحاب بهرام ، وقتلوا جميعاً، وقطع رأس بهرام نفسه ، ومُضِي به إلى مصر بشارةً بهلاك بهرام .

لكنه قام بعد بهرام صاحبه اسماعيل العجمي ، وأخذ في استغواء العامة ، وتجمع حواليه بقايا الباطنية المتفرقين في النواحي والبقاع . لهذا

---

(١) هو بورى بن أتابك ، وقد تولى الأمر بعد أبيه ظهير الدين في دمشق وما حولها، سنة٥٢٢ه.
(٢) ابن القلانسي : « ذيل تاريخ دمشق » ص ٢٢١ .

قرر تاج الملوك الايقاع بهم ، وبدأ بقتل وزيره أبي علي طاهر بن سعد المزدقاني لتواطؤه مع الباطنية ، وكان ذلك في ١٧ رمضان سنة ٥٢٣ هـ . « وشاع الخبر بذلك في الحال . فثارت الأحداث (الشباب) بدمشق والغوغاء والأوباش بالسيوف والخناجر المجرّدة ، فقتلوا من ظفروا به من الباطنية وأسبابهم وكلّ متعلق بهم ومُنْتَمٍ إليه ، وتتبّعوهم في أماكنهم واستخرجوهم من مكامنهم وأفنوهم جميعاً تقطيعاً بالسيوف وذبحاً بالخناجر » . وممن أخذ المعروف بـ « شاذي الخادم » الذي رباه أبو طاهر الصائغ الحلبي ، وكان أصل البلاء والشرّ ، فقتل وصلب ومعه نفر على شرفات سور دمشق . وكان صاحب الشرطة في دمشق هو يوسف بن فيروز ، فاحتاط خوفاً من أز يرسل باطنية ألموت من يقومون بالاغتيالات .

« وأما اسماعيل ، الداعي المقيم ببانياس ، ومن معه فإنهم لما سمعوا ما حدث من هذه الكائنة ، سُقِط في أيديهم ، وانخذلوا وذلّوا ، وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ، وتفرّق شملهم في البلاد . وعلم إسماعيل أن البلاء محيط به إن أقام ببانياس ؛ ولم يكن له صبرٌ على الثبات ، فأنفذ إلى الافرنج يبذل لهم تسليم بانياس إليهم ليأمن بهم . فسلّمها إليهم . وحصل هو وجماعةٌ ، في أيديهم ؛ فتسللوا من بانياس إلى الأعمال الافرنجية (اي المدن التي في قبضة الصليبيين) على غاية من الذل ونهاية من القلّة . وعرض لاسماعيل علةُ الذرب ، فهلك بها وقبر في بانياس في أوائل سنة ٥٢٤ ، فخلت منهم تلك الناحية » [١] .

وانتقاماً من ذلك بعث رجال ألموت باثنين من الخراسانية لقتل تاج الملوك ، فجاءا إلى دمشق وتدرجا بالحيلة والمكر إلى أن صارا من

---

(١) ابن القلانسي : « الذيل على تاريخ دمشق » ص ٢٢٤ .

المرتّبين لحفظ تاج الملوك ، ووثبا عليه في يوم الخميس ٥ جمادى الآخرة سنة ٥٢٥ وضربه أحدهما بالسيف ، ولكن لم يتمكن من قتله ، وضربه الآخر بسكين فلم يتمكن من قتله ، ورمى تاج الملوك بنفسه في الحال عن فرسه سليما وتكاثر الرجال عليهما وقطعوهما بالسيوف . وعوفي تاج الملوك من جراحه . وهذا يدل مرة أخرى على الاتصال المستمر بين قلعة ألموت وبين الباطنية في الشام .

كذلك حاول الاسماعيلية الباطنية الانتقام مما أوقعه بهم ضحّاك بن جندل الذي قتل بهرام الداعي . ففي شعبان سنة ٥٤٣ ندب الاسماعيلية لقتل ضحّاك بن جندل « رجلين أحدهما قوّاسٌ والآخر نشّابٌ ، فوصلا إليه وتقرّبا بصفتهما إليه ، وأقاما عنده برهة من الزمان طويلة ، الى أن وجدا فيه الفرصة متسهّلة . وذاك أن ضحّاك بن جندل كان راكباً مسيراً حول ضيعة له تعرف بـ « بيت لهيا » من وادي التيم . فلما عاد عنها وافق اجتيازه بمنزل هذين المفسدين . فلقياه ، وسألاه النزول عندهما للراحة ، وألحّا عليه في السؤال . فنزل والقدر منازله ، والبلاء معاد له . فلما جلس أتياه بمأكول حضرهما . فحين شرع في الأكل مع الخلوة وثبا عليه فقتلاه . وأجفلا ، فأدركهما رجاله فأخذوهما وأتوا بهما إلى ضحّاك ، وقد بقي فيه رمق ، فلما رآهما أمر بقتلهما بحيث يشاهدهما . ثم فاضت نفسه في الحال » (١) .

رشيد الدين سنان

وفي تلك الأيام ظهرت شخصية بارزة بين اسماعيلية الشام ، هي شخصية : راشد الدين سنان . ولد سنان — بحسب ما يقول ياقوت

---

(١) ابن القلانسي : « الذيل على تاريخ دمشق » ص ٣٠٣ ، بيروت سنة ١٩٠٨ .

الحموي [1] — في قرية بين واسط والبصرة ، كان معظم أهلها من النصيرية والإسحاقية ، وهما فرقتان غاليتان من الشيعة . ثم فر في شبابه إلى ألموت . وهناك درس ، وكان زميلاً للحسن الثاني قبل توليه الامامة في سنة ٥٥٧ ﻫ . فلما تولى الحسن الثاني الامامة بعث به إلى الشام . فسافر إلى بلاد الشام متخفياً محتاطاً ، ووصل إلى الرقة ثم إلى حلب حيث قصر اتصاله على الأوساط الاسماعيلية هناك . ثم انتقل إلى مدينة « كهف » ، وظل بها مدةً طويلة ، قال أبو فراس [2] إنها بلغت سبع سنوات .

وفي الوقت الذي تولى فيه سنان زعامة الحركة الاسماعيلية الباطنية في الشام ، كان نور الدين زنكي في أوج مجده وانتصاراته العظيمة ضد الصليبيين .

وكان الاسماعيلية يملكون ثماني قلاع هي : قدموس ، ومصياف ، والكهف ، والخوابي ، والمنيفة [3] ، والعليقة ، والرصافة ، والقليعة ، يضاف إليها ثلاث أخرى هي : المرقب ، وصافيتا ، وعريمه . وقد ذكر أسماءها وليم الصوري ، مطران صور . وذكر أنها كانت في حوزة « الحشاشين » ، وأن عدد الاسماعيلية في ذلك الجزء من الشام قرابة ستين ألفاً . وقد انتشروا في المنطقة الواقعة بين طرابلس واللاذقية من جهة ، ووادي العاصي والبحر المتوسط من جهة أخرى .

وباستقرار الاسماعيلية في مصياف ، صاروا مجاورين لكونتات

---

(١) ياقوت : « معجم البلدان » ص ٣ ص ٢٧٥ ، نشرة نستنفلد .

(٢) نشره وترجمه جويار في مقال له في « المجلة الآسيوية » السلسلة ٧ ، ج ٩ (سنة ١٨٧٧) ص ٣٢٤ وما يليها .

(٣) وفي ابن بطوطة : المينقة ، وقد عدد حروفها . وكذلك في « مناقب راشد » المنشور بالمجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧ ص ٤٥٢ .

طرابلس الشام ، مما نجم عنه بعد قليل الحربُ بين الاسماعيلية وبين الأمراء الفرنجة الصليبيين . ويقول بنيامين التطيلي Benjamin de Tudèle إن الاسماعيلية كانوا في حرب مع النصارى الملقّبين بالفرنجة ، ومع كونت طرابلس الشام Comte de Tripoli . وقد اغتال الباطنيــة ريموند الأول Raymond 1er كونت طرابلس في سنة ٥٤٣ هـ (١١٤٨ / ١١٤٩ م) بحسب رواية ابن الفرات ، أو سنة ١١٥٢ م (سنة ٥٤٧ أو سنة ٥٤٨ هـ) بحسب رأي البندكتيين [١] . وانتقاما من هذا الاغتيال هاجم الفرسان المعبديون Les Templiers (التمبلار ، كما في المصادر العربية) بلاد الاسماعيلية وأرغموهم على عقد صلح بمقتضاه يدفع الاسماعيلية جزية سنوية مقدارها ألفا قطعة ذهبية ، أو ١٢٠٠ دينار ، ومائة مد من القمح والشعير ، بحسب ما يقول المقريزي .

قلنا إن راشد الدين سنان (واسمه الكامل : أبو الحسن بن سليمان ابن محمد راشد الدين) وصل إلى الكهف وأقام بها سبع سنوات . ويقول أبو فراس إنه جاء أولاً إلى مصياف [٢] ، ومنها ذهب إلى بسطريون ، ثم إلى الكهف ، حيث بقي إلى وفاة المولى [٣] أبي محمد ، رئيس الاسماعيلية في الشام . ولم يعلن أنه مبعوث من قِبَل ألمــوت لرئاسة الدعوة في الشام إلاّ قبيل وفاة أبي محمد .

---

(١) **Art de vérifier les dates,** édition de 1770, p. 380.

(٢) ورد في المصادر بالرسوم التالية : مصيات ، مصياث ، مصياف ، مصياب . ويري دى ساسي أن الرسم الأول هو الأصح ، ووافقه على ذلك جويارر « شذرات متعلقة بمذهب الاسماعيلية » ص ٣ ، تعليق ٢) . ولكن فان برشم(٥ المجلة الآسيوية» مايو – يونيو سنة ١٨٩٧) يرى أن الرسم الثاني هو الأصل لأنه متوسط بين الأول والثالث .

(٣) نشير هنا إلى أن زعماء الاسماعيلية في الشام كانوا ياقبون بالألقاب التشريفية التالية : مولى ، صاحب ، أو مقدم . أما قائد القلعة فكان يلقب بلقب : « متولي القلعة » وراجع عن قلاع الاسماعيلية في الشام : « صبح الأعشى » للقلقشندي ج ٤ ص ١٤٦ – ١٤٧ ، القاهرة سنة ١٩١٤ .

يقول أبو فراس : « وسمعت من الرجال الثقاة الأمناء أن المولى راشد الدين – منه السلام ! – في أول قدومه إلى قلاع الدعوة لم يُظْهر تقليده (أي خطاب تعيينه رئيساً للدعوة في الشام) ، ولم يعرّف أحداً بنفسه . وأقام في مصياف مدة . فتمشى ذات يومٍ إلى خارج المدينة ، ومعه رجل آخر . فمرّا على بركة مملوءة من الماء . فصار الرجلُ يرى صورته (أي صورة نفسه) في الماء ، ولا يرى للمولى – منه السلام ! – في الماء شخصاً ولا صورة ، وكلاهما واقفان على البركة . فأدهش الرجلَ ذلك ، وجعل يقبّل أرجل المولى – أعاد الله عليه من بركاته . فقال له المولى – منه السلام ! : « اكتُمْ سِرّي ! ولا تعرِّف أحداً بما رأيت » .

ثم توجه إلى بسطريون ، وهي قريبة إلى الكهف ، فأقام بها يعلّم الصبيان الخط مدةً . فكان إذا مرض أحدٌ يأمرهم بشيء يداويه ، فيتعافى من مرضه . فسَمّوْه طبيباً . وصار الناس يقصدونه بسبب المَرَض ، ويتباركون به ويثنون عليه .

فقال الشيخ أبو محمد – رحمة الله عليه ! – لما بلغه عنه ذلك : ينبغي أن يكون هذا الرجل مقيماً عندنا في القلعة . ثم طلبه ورتّب له طعاماً وخبزاً ، بكرة وعشية . فَقبِل – منه السلام ! – بعضَ المرتب وهو يستّر نفسه . فأقام – منه السلام – سبع سنين . وظهر من صلاحه وزهده ما استعظمه الناس . فسمّوه الشيخ العراقي . وكان عليه بُرْدٌ يمني ، وهو في كل عام إذا نزلت الشمس برجه يفتق البردة ويغسلها ببطانتها ويصلح قَضّها ، ثم يخيطها بيده – منه السلام ! – ويلبسها . ويصنع لنفسه سرموجة لا خياط فيها سوى خيط النعل لا غير ، ولها زرٌّ عجمي يمشي بها عليه السلام .

فلما انقضت المدة ، مرض الشيخ أبو محمد – رحمة الله عليه –

وبقي أياماً . فدخل المولى (سنان) في بعض الأيام وقال له : « يا شيخ أبا محمد ! قد انقضت مُدّتك ، وحان أجلك . ونهارَ غد تُفارق هذا العالم . فقِفْ على تقليدي قبل موتك ! » فلما أن قرأ تقليده على الشيخ أبى محمد بكى . فقال له المولى (سنان) – منه السلام ! – : « لماذا تبكي ؟ » . فقال : « يا سبحان الله ! كيف لا أبكي أسفاً على ما فات من امتثال الأمر المطاع من مدة سبع سنين ، حتى إن مولانا قد جاءنا بك عِوَض المملوك (أي نفسه ، أبا محمد) ولم أعلم ما يجب عليّ من تسليم إليك والدخول في طاعتك ، ولم أَقْضِ حقاً من حقوقك ؟ » فقال المولى – منه السلام ! : « يا هذا ! رأينا الأمور جارية على يديك فأحْسِنَ بناؤها . وحقِّ جابر السموات والأرض ، لقد كان لك من السعادة والتسديد والتوفيق والتأييد ما لو شئت تأخذ قلعة الجبل (قلعة جبل المقطم) بمصر وأمرت بها لأخذتها. »

فعند ذلك فارق الشيخ أبو محمد في اليوم الثاني و (قت) الظهر ، وهو الوقت الذي أشار إليه المولى – منه السلام ! » (١) .

وهذا الخبر غريب : فكيف ينتظر راشد الدين سبع سنوات ليعلن أنه مُعَيَّن من قِبَل ألموت لتولي رئاسة الاسماعيلية ؟ ويرى جويار أن ثم أسبابا عديدة تبرر ذلك : أقواها في نظره هو وفاة حاميه « الحسن على ذكره السلام » في سنة ٥٦١ هـ (١١٦٥ م) . ولم يشأ مَنْ خلف الحسن أن يصدّق على تعيين سنان طالما كان أبو محمد في قيد الحياة . ومن ناحية أخرى فإن أبا فراس يقول لنا إن سناناً كان يقدّر مناقب أبي محمد وما قدمه للدعوة من خدمات بحيث لم يشأ أن

---

(١) « فصل من اللفظ الشريف « هذه مناقب المولى راشد الدين » نشره ستانسلاس جويار في «المجلة الآسيوية » JA عدد ابريل – مايو – يونيو سنة ١٨٧٧ ص٤٥٤ – ٤٥٥ . وقد أصلحنا بعض المواضع المحرفة في النشرة .

يطرده بعنف . واعتبار ثالث هو أن علوّ سِنّه قد فرض الاحترام له . واعتبار رابع هو أن الاسماعيلية لم يكونوا قوماً من السهل حكمهم ، وقد جرّب ذلك سنان منهم مراراً . فلعله قدّر أن طرد زعيمهم كان سيتسبب في حدوث فتنة بينهم . وخامساً كان راشد الدين من الفطنة بحيث أراد أن يسبر الوضع ويعرف رعاياه معرفة وثيقة قبل أن يتولى زعامتهم . وكانت سيرته الحميدة بينهم طوال سبع سنوات مدعاة إلى بث احترامه وحبه في نفوس الاسماعيلية ؛ مما هيّأ لسنان فيما بعد أن يقنعهم بأنه من طراز خارق للعادة .

ولم يكد أبو محمد يموت حتى نهض أخوه علي وحاول أن يتولى زعامة الاسماعيلية ، وناصره في ذلك قسم من الاسماعيلية في الكهف . غير أن رجلاً يدعى فهد أرسل فدائياً فقتل خوجه علي ، بتحريض من حفيد لأبي محمد .

وبلغت هذه الأنباء ألموت ، فكتب إمام ألموت إلى سنان يثبته في وظيفته ويدعوه إلى لم شمل الجماعة . وفي مصياف حاول البعض السخرية من تولي سنان الرئاسة ، فكتب إلى متولي مصياف يأمره باستدعاء هؤلاء وقد سمّاهم جميعاً بأسمائهم وذكر ما قالوه فيما بينهم ، وأمره أن يقرأ عليهم الكتاب ويوبّخهم . فتابوا ، لما رأوا أن سناناً يطلع على الغيب وأنه قد كشف الله له المحجوب وأطلعه على أسرار الغيوب . فرضي عليهم سنان وصفح عنهم . وهذا يدل — فيما لاحظ جويار — أن سناناً كانت لديه شرطة سرية تمده بالمخابرات وبأدق التفاصيل ؛ وأنه وضع الحمام الزاجل في القلاع يحمّله الرسائل ويتسلمها منه . ولهذا أمر بعدم قتل الحَمَام .

ولقد ذكر ياقوت في مادة : « الشُّرْطة » ما يلي : « الشُّرْطة : كورة كبيرة مِنْ أعمال واسط ؛ بينها وبين البصرة ، لكنّها عن

يمين المنحدر إلى البصرة . أهلها كلّهم اسحاقية نُصَيْرية أهل ضلالة . منهم كان سنان داعي الاسماعلية ، من قرية من قراها يقال لها : عَقْدُ السّدَن »[1] . وقال في مادة : « عقر ... عَقْرُ السّدَان : من قرى الشُّرْطة ، بين واسط والبصرة ، منها كان الضالُّ المُضِلُّ ، سنان ، داعية الاسماعيلية ودجّالهم ومُضِلّهم الذي فعل الأفاعيل التي لم يقدر عليها أحدٌ قبله ولا بعده . وكان يعرف السيمياء »[2] .

ولما كان ياقوت بن عبدالله الرومي ، الحموي المولد ، قد ولد في سنة أربع أو خمس وسبعين وخمسمائة ، وتوفي في ٢٠ رمضان سنة ٦٢٦ هـ ، فقد كان معاصراً حينا وقريب العهد جداً من راشد الدين سنان . ولهذا فإن لهذه المعلومات قيمتها الكبيرة ، ومنها نستخلص.

١ — أن سناناً كان في الأصل نصيرياً ، ثم تحول عن النصيرية إلى الاسماعيلية .

٢ — وأنه كان يعرف الحيل والشعبذة والسيمياء .

١ — والأمر الأول له أهميته الكبرى في أنه أدخل في المذهب الاسماعيلي في سوريا مبدأ التناسخ ، الذي لم يقل به لا اسماعيلية مصر ولا اسماعيلية ألموت ، كما ذكرنا من قبل . ويذكر أبو فراس حكايات كثيرة تدل على إيمان سنان بمبدأ تناسخ الأرواح :

ا — منها أنه كان يكثر الصعود في الليل إلى رأس الجبال ، فينقض عليه طائر أخضر له جناحان عظيمان ويحلق بين يديه في فيض من النور ، ويناجيه . وهذا الطائر هو المولى حسن ، جاء من ألموت ليناجيه .

---

(١) ياقوت : « معجم البلدان » ج ١ ص ٢٧٥ ، نشره فستنفلد .

(٢) الكتاب نفسه ج ١ ص ٦٩٧ .

ب ــ ومنها أنه كان نازلاً من القدموس إلى مصياف ومعه جماعة فظهرت في الطريق حية عظيمة . فبادر الرجال إليها يريدون قتلها . فمنعهم سنان من قتلها وقال لهم : « هذا فهد بن الحيطية ؛ وهو معذَّب وعليه ذنوب ، ولا تخلّصوه مما هو فيه »[1] . وفهد هذا هو الذي بعث بفدائي لقتل خوجه علي .

ج ــ ومنها حكايات مع قرد وثور ، وحمامة ، وكلها تدل على أن هذه الحيوانات تناسخت فيها أرواح ناس .

د ــ وحكايته عن فَرَسٍ أخبر سنان أنها هي بنت الملك الفلاني وقد جاءت إليه تشكوه مما وقع عليها من ظلم وترجوه أن يخلصها .

وهكذا وهكذا حكايات عديدة يذكرها صاحب « مناقب المولى راشد الدين » (ص ٤٨١ ــ ٤٨٧) تدل على ايمان راشد الدين سنان بتناسخ الأرواح الانسانية في أنواع من الحيوان ، خصوصاً في الفَرَس ، والحية ، والقرد ، والطائر الأخضر والثور .

٢ ــ وفيما يتصل بالأمر الثاني ، تروي حكايات عن مقدرة سنان على معرفة الغيب وعلى التنبؤ والرؤية من بُعْد . من ذلك أنه كان يرد على الرسائل التي ترد إليه قبل أن تفتح وتقرأ ؛ وأنه كان يذكر لمن يرسله في مهمة ما سيلقاه في أثناء الطريق من أحداث وأحوال ، ويتحقق ذلك كله فيما بعد ؛ وأنه كان يكلّم الرؤوس التي تفصل عن أجسادها : فيذكر أنه في ذات يوم جمع راشد الدين سنان أصحابه في مصياف ؛ فلما دخلوا قاعة الاجتماع وجدوا إلى جانب كرسيّ راشد الدين رأساً مقطوعاً وموضوعاً على صحن ، ويتدفق منه الدم . وهنا قال راشد الدين مخاطباً الرأس المقطوع : « اروِ لرفاقك ماذا رأيت .

---

(١) أبو فراس : « مناقب المولى راشد » ص ٤٨٢ ، المجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧ .

هل تفضل العودة إلى الدنيا بين أهلك ، أو البقاء في الجنة ؟ » فأجاب الرأس : « ما حاجتي إلى العودة إلى الدنيا بعد أن شاهدت مقامي في الجنة والحور وما أعدّه الله لي ! بلغوا أهلي السلام ، يا إخواني ؛ واحذروا من معصية هذا النبي ! » ويقول المؤلف الذي كشف هذه الحيلة إن راشد الدين أخرج بعد ذلك هذا الشخص — المزعوم أن رأسه قطع — من الحفرة التي وضعه فيها ولم يدع ظاهراً منه إلا رأسه، وبضربة من سيفه قتله حقاً وفعلاً ، وذلك حتى لا يفتضح أمر حيلته هذه [1] .

وأفلحت هذه الحيل والشعوذات في التلبيس على العامة والأغرار حتى اعتقد فيه البعض أنه نبيّ وصاحب معجزات ، كما هي حال أبي فراس الذي أورد الحكاية التي ذكرناها ؛ واعتقد البعض الآخر أنه إله تجسّد بينهم . واستغلّ سنان هذه السذاجة ، وراح يؤكد في النفوس هذه المعاني بالكتابة والتعاليم .

فبدأ بأن ألغى الامام السابع محمد بن اسماعيل ، ووضع نفسه مكانه. وأربى على ذلك بأن ادّعى الألوهية ، وكتب رسالة في اثبات ألوهية نفسه نشرها جويار [2] ضمن « الشذرات المتعلقة بمذهب الاسماعيلية » . وقد كتب ابن جبير في رحلته عن سنان يقول وهو يصف جبل لبنان : « وهو سامي الارتفاع ، ممتدّ الطول ، متّصل من البحر إلى البحر . وفي صفحته حصونٌ للملاحدة الاسماعيلية : فرقة مرقت من الإسلام ، وادّعت الإلهية في أحد الأنام . قيّض لهم شيطان من الإنس يعرف بـ « سنان » ، خدعهم بأباطيل وخيالات موّه عليهم باستعمالها ،

---

(١) أورد لنا فون همز في « كنوز الشرق » ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(٢) Stanislas Guyard : **Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis.** Paris, Maisonneuve, 1874, fragment I.

وسحرهم بمحالها ، فاتخذوه إلهاً يعبدونه ، ويبذلون الأنفس دونه . وحصلوا من طاعته وامتثال أمره بحيث يأمر أحدهم بالتردّي من شاهقة جبلٍ فيتردّى ، ويستعجل في مَرْضاته الردى »[1] . وكان ابن جبير زار هذه المنطقة في ١٩ ربيع الأول سنة ٥٨٠ ، الموافق آخر يونيه سنة ١١٨٤ م .

وتمكّن نفوذ سنان في اسماعيلية الشام حتّى استقل عن اسماعيلية ألموت . وحاول الذي خلف « الحسن على ذكره السلام » أن يرد سناناً إلى الطاعة ، ولكنه أخفق . وأرسل إليه كثيراً من الاسماعيلية مراراً لاغتياله ، ولكنه أفلت .

وكان كثير التجوال ، يتفقد قلاع الاسماعيلية باستمرار . وهو الذي أمر ببناء قلعة المرقب . واستولى على قلعة العليقة بحيلة بارعة . ورمّم قلعة الخوابي .

وفي ذلك الوقت كان نور الدين محمود قد استولى على الشام : إذ صار ملكاً على حلب في سنة ٥٤١ هـ (سنة ١١٤٦ م) ؛ وملك دمشق في صفر سنة ٥٤٩ هـ (سنة ١١٥٤ م) . واستولى على بقية بلاد الشام : من حماة ، وبعلبك وافتتح من بلاد الروم عدة حصون : منها مرعش وبهنا ، وكان فتحه مرعش في ذي القعدة من سنة ٥٦٨ هـ ، وافتتح من بلاد الفرنج (الصليبيين) حارم ، في أواخر رمضان سنة ٥٥٩ ، « وفتح عزاز وبانياس ، وغير ذلك مما تزيد عدّته على خمسين حصنا . ثم سيّر الأمير أسد الدين شيركوه ... إلى مصر ثلاث

---

(١) « رحلة ـ ابن جبير ، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، طبعة حسين نصار ، القاهرة بدون تاريخ (سنة ١٩٥٥) ، ونشره رايت Wright ص ٢٥٦ .

دفعات . وملكها السلطان صلاح الدين (الايوبي) في الدفعة الثالثة نيابة عنه »[1] .

ولما رأى نور الدين أن الاسماعيلية يملكون قلاعاً داخل دولته هذه وأنهم خطر عليه ، راح يرسل الحملات ضد سنان ، لكن دون نجاح يذكر ، حتى إنه تهيأ في سنة ٥٦٩ هـ للسير بنفسه على رأس جيش لمحاربة سنان ، لولا أن فاجأته المنيّة في ١١ شوال سنة ٥٦٩ هـ (سنة ١١٧٤ م) .

ويذكر ابن خلّكان أنه « كانت بين نور الدين محمود وبين أبي الحسن سنان بن سليمان بن محمد الملقب راشد الدين — صاحب قلاع الاسماعيلية ومقدّم الفرقة الباطنية بالشام ، وإليه تنسب **الطائفة السنانية** — مكاتبات ومحاورات بسبب المجاورة . فكتب إليه نور الدين ، في بعض الأزمنة ، كتاباً يتهدده فيه ويتوعده لسببٍ اقتضى ذلك . فشقّ على سنان ، فكتب جوابه أبياتاً ورسالة ، وهما (من البسيط) :

ماذا الذي بقراع السيف هدّدنا ... لا قام مصرع جنبي حين تصرعه
قام الحمام إلى البازي يهدّده ... واستيقظت لأسود البرّ أضبُعهُ
أضحى يسدُّ فم الأفعى بإصبعه ... يكفيه ما قد تُلاقي منه أصبَعُهُ

وقفنا على تفاصيله وجُمَله ، وعلمنا ما هددنا به من قوله وعمله . فبالله ! العَجَبُ من ذبابة تطنُّ في أذن فيل ، وبعوضة تعدُّ في التماثيل. ولقد قالها من قبلك قوم آخرون . فدمّرنا عليهم وما كان لهم من ناصرين . أو للحق تدحضون ، وللباطل تنصرون ؟ وليعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون (سورة الشعراء ٢٢٧) . وأما ما صدر من قولك

---

(١) ابن خلكان « وفيات الأعيان » الترجمة رقم ٦٨٦ ، جـ ٤ ، ص ٢٧٢ ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .

في قطع رأسي ، وقلعك لقلاعي من الجبال الرواسي ، فتلك أماني كاذبة ، وخيالات غير صائبة : فإن الجواهر لا تزول بالأعراض ، كما أن الارواح لا تضمحل بالأمراض . كَمْ بين قويٍّ وضعيف ، ودنيٍّ وشريف ؟ وإن عُدْنا إلى الظواهر والمحسوسات ، وعدلنا عن البواطن والمعقولات ، فلنا أسوة برسول الله (ص) في قوله : « ما أوذي نبيٌّ ما أوذيتُ » . ولقد علمتم ما جرى على عترته ، وأهل بيته وشيعته . والحالُ ما حالَ ، والأمرُ ما زال : ؛ ولله الحمد في الأولى والآخرة ، إذ نحن مظلومون لا ظالمون ، ومغصوبون لا غاصبون. وإذا جاء الحق زهق الباطل « إن الباطل كان زهوقاً » (سورة الإسراء آية ٨١) . ولقد علمتم ظاهر حالنا ، وكيفية رجالنا ، وما يتمنونه من الفوت ، ويتقربون به إلى حياض الموت . « قل فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين » (البقرة ٩٤ — ٩٥) . وفي أمثال العامّة السائرة : أو للبط يتهددون بالشطّ ؟ فهيّىء للبلايا جلبابا ، وتدرّع للرزايا أثوابا ؛ فلأظهرنّ عليك منك ، ولأفنينّهم فيك عنك ، فتكون كالباحث عن حتفه بظلفه ، والجادعِ مارنَ أنفه بكفّه ، وما ذلك على الله بعزيز .

وهذه الرسالة نقلت من خط القاضي الفاضل على هذه الصورة . ورأيتُ في نسخةٍ زيادةً على هذا ، وهي : فإذا وقفت على كتابنا هذا فكن لأمرنا بالمرصاد ، ومِنْ حالك على اقتصاد ، واقرأ أول « النحل » وآخر « ص » [1] .

والصحيح أنه كتبها إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ، والله أعلم » [2] .

---

(١) أول سورة النحل هو : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون » ؛ وآخر سورة (ص) هو : « ولتعلمن نبأه بعد حين » .

(٢) ابن خلكان : « وفيات الأعيان » ج ٤ ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .

كذلك يورد ابن خلكان رسالة أخرى من سنان إلى نور الدين « وقد جرت بينهما وحشة (من الطويل) :

بنا نلت هذا المُلْكَ حتّى تأثّلَتْ بيوتُك فيها واشمخرّ عمودهـا
فأصبحت ترمينا بنَبْل بنا استوى مغارسها عنّا ، وفينا حديدها [1]

وهذا يدل على أن سناناً ساعد نور الدين في بعض الأوقات . وفعلا نرى ابن العديم والقلانسي يذكران بعض الأخبار الدالّة على ذلك .

وإنما استحكمت العداوة بين سنان وبين صلاح الدين الأيوبي ، لما أن ملك صلاح الدين يوسف بن أيوب مدينة دمشق وحمص وحماه في سنة ٥٧٠ ، وبقي عليه أن يستولي على حلب ، وكان قد عهد بالملك عليها نور الدين محمود إلى ولده الملك الصالح عماد الدين اسماعيل وعمره يوم مات أبوه احدى عشرة سنة ، فقام بالأمر من بعد أبيه ، وانتقل من دمشق إلى حلب ، ودخل قلعتها يوم الجمعة مستهل المحرم سنة سبعين وخمسمائة ، ولكن الأمر كان بيد وزيره سعد الدين كمشتكين . ولما قصد صلاح الدين إلى حلب ، « أرسل سعد الدين كمشتكين إلى سنان ، مقدّم الاسماعيلية ، أموالاً عظيمة ليقتلوا صلاح الدين . فأرسل سنان جماعةً فوثبوا على صلاح الدين ، فقُتِلوا دونه . »[2]

وكانت هذه أول محاولة للاسماعيلية بزعامة سنان لقتل صلاح الدين الأيوبي ، وكان ذلك في جمادى الآخرة سنة ٥٧٠ هـ .

وكانت المحاولة الثانية في ذي القعدة من سنة ٥٧١ هـ ، حينما

---

(١) ابن خلكان : « وفيات الأعيان » ج ٤ ص ٢٧٤ ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .
(٢) تاريخ أبي الفدا ، ج ٣ ص ٦٠ ، دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٢٨٦ هـ .

كان صلاح الدين يحاصر مدينة أعزاز إذ « وثب اسماعيلي على صلاح الدين في حصاره أعزاز ، فضربه بسكّين في رأسه فجرحه . فأمسك صلاح الدين يدَيْ الاسماعيلي ، وبقي يضرب بالسكين ، فلا يؤثر ، حتّى قتل الاسماعيلي على تلك الحال . ووثب آخر عليه فقُتِل أيضاً . وجاء السلطان (صلاح الدين) إلى خيمته مذعوراً وعَرَض جنده ، وأبعد مَنْ أنكره منهم » [1] .

ومن ثمّ عزم صلاح الدين * القضاء على الاسماعيلية . ففي سنة ٥٧٢ ﻫ (١١٧٦ م) « قصد صلاح الدين بلد الاسماعيلية في المحرم . فنهب بلدهم وخرّبه وأحرقه . وحصر قلعة مصياف . فأرسل سنان – مقدم الاسماعيلية – إلى خال صلاح الدين ، وهو شهاب الدين الحارمي ، صاحب حماة ، يسأله أن يسعى في الصلح . فسأل الحارميُّ الصفح عنهم . فأجابه صلاح الدين إلى ذلك وصالحهم ورحل عنهم » [2] .

ويظهر أنه من ذلك التاريخ دخل الاسماعيلية في طاعة صلاح الدين ، وصاروا يستخدمون في اغتيال ملوك وأمراء الصليبيين . من ذلك أنه في سنة ٥٨٨ ﻫ قتل بعضُ الباطنية المركيس صاحب صور ، « وكانوا (أي هؤلاء الباطنية) قد دخلوا في زي الرهبان إلى صور [3] ولما وقع صلاح الدين الهدنة مع رتشرد قلب الأسد ، ملك انجلتره ، في ٢٢ شعبان سنة ٥٨٨ ﻫ ، واقتسموا فيما بينهم بلاد الشام ، « اشترط السلطان (صلاح الدين) دخول بلاد الاسماعيلية في عقد هدنته ،

---

(١) تاريخ أبي الفدا ج ٣ ص ٦١ .
(٢) تاريخ أبي الفدا ج ٣ ص ٦٢ .
(٣) تاريخ أبي الفدا ، ج ٣ ص ٨٦ . والمركيس صاحب صور هو كونراد دى مونفرا Conrad de Monferrat . راجع عن العلاقات بين صلاح الدين والاسماعيلية مقال برنرد لويس في « مضبطةمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » في لندن BSOAS ج ١٥ في سنة ١٩٥٣ .

واشترط الفرنج دخول صاحب انطاكية وطرابلس في عقد هدنتهم »[1]

ويتوسع ابن الأثير (أخبار سنة ٥٨٨) في ذكر مقتل كونراد دي مونفرّا ، صاحب صور ، الذي قتله الباطنية ، فيقول : « في هذه السنة (سنة ٥٨٨ هـ) في ثالث عشر ربيع الآخر قتل المركيس الفرنجي لعنه الله ، صاحب صور ، وهو أكبر شياطين الفرنج . وكان سبب قتله أن صلاح الدين راسلَ مقدّمَ الاسماعيلية ، وهو سنان ، أن أرْسل من يقتل ملك انكلتار (رتشرد قلب الأسد) ، وإن قتل المركيس فله عشرة آلاف دينار . فلم يمكنهم (أي الباطنية) قتل ملك انكلتار ولم يره سنان مصلحةً لهم ، لئلاّ يخلو وجه صلاح الدين من الفرنج ويتفرغ لهم . وشَرِه (طمع) في أخذ المال ، فعدل إلى قتل المركيس فأرسل رجلين في زي الرهبان . واتصلا بصاحب صيدا وابن بارزان صاحب رملة ، وكانا مع المركيس لصور ، فأقاما معهما ستة أشهر يظهران العبادة . فانسرّ بهما المركيس ووثق إليهما . فلما كان بعد التاريخ عمل الأسقف بصور دعوةً للمركيس ، فحضرها وأكل طعامه وشرب مُدامه وخرج من عنده . فوثب عليه الباطنيان المذكوران ، فجرحاه جراحاً وثيقة ، وهرب أحدهما ودخل كنيسة يختفي فيها . فاتفق أن المركيس حُمِل إليها ليشد جراحه . فوثب عليه ذلك الباطني فقتله . وقُتِل الباطنيان بعده . ونسب الفرنج قتله إلى وَضْع (ترتيب) من ملك انكلتار لينفرد بملك الساحل الشامي »[2] .

وإذن فالأمر فيمن حرّض على قتل كونراد دي مونفرّا Conrad de Monferrat صاحب صور مختلف فيه : هل هو صلاح الدين ، أو

---

(١) تاريخ أبي الفدا ، ج ٣ ص ٨٧ .

(٢) ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » ج ١٢ ، ص ٣١ ، جوادث سنة ٥٨٨ هـ ، القاهرة ، سنة ١٣٠٣ هـ . وصاحب صيدا هو Renaud ، وصاحب الرملة هو Balian II

رتشرد قلب الأسد ملك انجلترة ؟

كما أن سناناً لم يبعث برجاله لقتل كونراد دي مونفرّا تعاونا مع صلاح الدين ضد الصليبيين ، بل طمعاً في المال الذي خصصه صلاح الدين لمن يقتل كونراد دي مونفرّا . فالدافع إلى عمله كان المال ، لا الجهاد ضد الصليبيين .

والواقع أن موقف سنان من الحرب ضد الصليبيين كان موقفاً مشبوها لا تمليه الغيرة الإسلامية ، بل الاعتبارات السياسية وحدها . وكذلك كان موقف الاسماعيلية في سوريا طوال الحروب الصليبية كلها : تمليه الاعتبارات السياسية الخاصة بالطائفة ، دون أي اعتبار للغيرة الإسلامية [(١)] .

أما عملية اغتيال كونراد دي مونفرّا فترجع إلى كون العلاقات بين طريقة الاسبتلار Hospitaliers وبين الاسماعيلية قد ساءت منذ أن جعل الاسبتلار مركز قيادتهم في المرقب ، بالقرب من قواعد الاسماعيلية ، في سنة ٥٨٢ ، وكان كونت طرابلس هو الذي أعطاهم حصن المرقب .

ومع ذلك نجد أنه في سنة ٥٩٠ زار هنري دي شامباني Henry de Champagne احدى قلاع الاسماعيلية ، بقصد تحسين أو إعادة العلاقات الودية التي كانت قائمة فيما بين الاسماعيلية والصليبيين [(٢)] .

---

(١) خصص ديفد شافنر رسالة لهذا الموضوع بعنوان : « العلاقات بين طريقة الاسماعيلية وبين الصليبيين خلال القرن الثاني عشر ، David Schaffner : **Relations of the Order of assassins with the Crusades during the Twelfth Century**», University of Chicago, 1939.

(٢) راجع في هذا أيضاً Claude Cahen : **La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche,** pp. 514 sqq. Institut Français de Damas, Bibliothèque Orientale, I, Paris, 1940.

ويرى كلود كاهن Cl. Cahen أن الاسماعيلية في القرن السابع (الثالث عشر الميلادي) عادوا فتحالفوا مع طريقة الاسبتلار Hospitaliers وصاروا في حماية هؤلاء الأخيرين في مقابل جزية يدفعها الاسماعيلية ، وأن المسيحيين الذين اغتالهم الاسماعيلية كانوا خصوم الاسبتلار [١] . ونحن نعلم من « أخبار سان دني » الخاصة بأعمال فيليب أوجيست ، ملك فرنسا ، أنه أرسل وفداً إلى الاسماعيلية ليتأكد أنهم لا يتآمرون على اغتياله بتحريض من رتشرد قلب الأسد ، ملك انجلترة [٢] . كما أن الكسيوس ، امبراطور بيزنطة ، يقال عنه إنه استأجر اسماعيلية لاغتيال والي قونية المسلم ، في بلاد الأناضول .

وهذه الوقائع التاريخية تثبت إذن بكل يقين أن الاسماعيلية في علاقاتهم مع الصليبيين ومع المسلمين المجاهدين لطرد الصليبيين من بلاد الإسلام لم يصدروا إلاّ عن دوافع سياسية خاصة بهم كطائفة تريد أن تمكن لنفسها البقاء والسلطان في المناطق والقلاع التي استطاعوا الاستيلاء عليها ، ولم يصدروا عن أية اعتبارات اسلامية . وكان ذلك دأبهم منذ بداية الحملات الصليبية ، فمثلاً في سنة ٥٢٤ هـ (سنة ١١٢٩ — سنة ١١٣٠ م) حين أصبح أبو الوفا الاسماعيلي هو المتحكم في دمشق مكان بهرام الذي قتل ، « كاتب أبو الوفا الفرنج ، على أن يسلم إليهم دمشق ، ويسلّموا إليه عوضها مدينة صور ؛ واتفقوا على ذلك ، وأن يكون قدوم الفرنج إلى دمشق يوم الجمعة ، ليجعل أبو الوفا أصحابه على أبواب جامع دمشق . وعلم تاج الملوك توري ، صاحب دمشق بذلك . فاستدعى وزيره المزدغاني (وهو الذي وضع أبا الوفا على دمشق عوضاً عن بهرام) وقتله . وأمَر بقتل الاسماعيلية الذين

---

(١) الكتاب نفسه صفحات ٣٤٤ ، ٥٢٦ ، ٦٢٠ ، ٦٦٥ .

(٢) Gestes de Philippe - Auguste, Grand Chronique de Saint Denis, in **Recueil de l'Histoire des Gaules et des Français,** XVII (Paris, 1818, p. 377.)

بدمشق . فثار بهم أهلُ دمشق وقتلوا من الاسماعيلية ستة آلاف نفر . ووصل الفرنج إلى الميعاد ، وحصروا دمشق فلم يظفروا بشيء . وكان البرد والشتاء شديداً ، فرحلوا عن دمشق شبه المنهزمين ، وخرج توري بعسكر دمشق في اثرهم ، وقتلوا منهم عدة كثيرة . وأما اسماعيل الباطني الذي كان في قلعة بانياس فإنه سلّم قلعة بانياس إلى الفرنج وصار معهم » (تاريخ أبي الفدا ، حـ٣ ص ٢ ــ ٣ ، حوادث سنة ٥٢٣ ، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ) .

وتوفي راشد الدين سنان في سنة ٥٨٨هـ (سنة ١١٩٢ م) ودفن في قلعة الكهف التي كانت محل اقامته المعتادة .

وفي عهده كانت الاسماعيلية في الشام قوية الشوكة ، وشبه مستقلة عن اسماعيلية ألموت .

ولما استولى هولاكو ، زعيم التتار ، على ألموت في سنة ٦٥٤هـ (١٢٥٦ م) أمر ركن الدين ، آخر شيوخ ألموت ، بإرسال وفد إلى الشام ليسلّم اسماعيليةُ الشام قلاعهم إلى المغول . وذهب الوفد مصحوباً ببعض المغول . ولكن يبدو أن اسماعيلية الشام لم يستجيبوا لهذا الأمر . ولم يسلّم الاسماعيلية في الشام بعض قلاعهم للمغول إلاّ في سنة ٦٥٨هـ (سنة ١٢٦٠ م) لما أن اجتاح المغول سوريا ، وكان زعيم الاسماعيلية في الشام آنذاك يدعى رضا الدين أبا المعالي . ولكن سيف الدين قطز ، السلطان المملوكي ، هزم المغول هزيمة منكرة حاسمة في موقعة عين جالوت المشهورة ، في نفس السنة ، سنة ٦٥٨ هـ . فأعيدت قلاع الاسماعيلية إليهم ، وقطعت رؤوس القواد الذين سلّموا أنفسهم للمغول .

ولكن في سنة ٦٦٤ ، وكان السلطان بيبرس الأول ، الملقب بالملك الظاهر ، حاكماً على مصر والشام ، أمر بيبرس بأن يدفع الاسماعيلية

المكوس على الهدايا التي ترسل إليهم من الملوك الأجانب ، وهددهم إن لم يفعلوا ذلك بتخريب بلادهم . فامتثلوا للأمر ، وصار الاسماعيلية يدفعون الجزية بانتظام للظاهر بيبرس ، وصار هذا هو الذي يوليّ أو يعزل رؤساءهم . ففي سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م) عزل نجم الدين اسماعيل (الذي تولى بعد رضا الدين زعامة الاسماعيلية) وولّى مكانه صارم الدين الذي كان مقدماً على قلعة العُلّيقة ، فضم إليها قلاع الكهف ، والخواني ، والمنيقة ، وقدموس والرصافة . أما قلعة مصياف فقد احتفظ بها الظاهر بيبرس لنفسه . يقول ابو الفدا : « وفيها (أي في سنة ٦٦٨ هـ = ١٢٦٩ م) جهز الملك الظاهر عسكراً إلى بلاد الاسماعيلية ، فتسلموا مصياف في العشر الأوسط من رجب من هذه السنة [1] » . وسقط حصن العليقة في سنة ٦٧٠ هـ (٢٣ مايو سنة ١٢٧١ م) ، وفي الشهر التالي سقطت الرصافة في أيدي نواب الملك الظاهر بيبرس ، وفي نهاية العام (عام عام ١٢٧١ م) لم يعد في حوزة الاسماعيلية من الحصون غير ثلاثة : الكهف ، والمنيقة ، وقدموس . وبعد عامين سقطت المنيقة وقدموس ، ولم يبق غير الكهف ، لكن رجاله اضطروا إلى التسليم ، فتسلّمه الأمير جمال الدين نائباً عن الملك الظاهر بيبرس في ٩ يوليو سنة ١٢٧٣ م (سنة ٦٧١ هـ) . يقول أبو الفدا : « وفيها (أي في سنة ٦٧١ = سنة ١٢٧٢ / سنة ١٢٧٣ م) تسلمت نواب الملك الظاهر ما تأخر من حصون الاسماعيلية وهي : الكهف ، والمنيقة ، وقدموس [2] » .

ولم يكن هدف الملك الظاهر بيبرس من هذا الاستيلاء القضاء على

---

(١) تاريخ أبي الفدا ، جـ ٤ ص ٦ ، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

(٢) تاريخ أبي الفدا ، جـ٤ ص ٧ ، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ . ويزعم أبو فراس (ص ٤٨٩ في « المجلة الآسيوية » عدد ابريل - مايو - يونيه سنة ١٨٧٧) أن راشد الدين قد سبق لـه أن تنبأ ببقاء المنيقة والكهف والقدموس .

الاسماعيلية ، بل إدخالهم في طاعته ، كما لاحظ دفريمري . والدليل على ذلك أن الظاهر بيبرس نفسه استعان بهم في بعض الاغتيالات التي دبّرها لأعدائه وكذلك سيفعل خلفاؤه من السلاطين المماليك .

ويدلنا كلام ابن بطوطة ، الذي زار المنطقة في سنة ٧٢٧هـ (سنة ١٣٢٦ م) على أن الاسماعيلية في ذلك التاريخ كانوا لا يزالون يملكون حصونهم . قال : « مررت بحصن القَدْموس (وضبط اسمه بفتح القاف واسكان الدال المهمل وضم الميم وآخره سين مهمل) ثم بحصن المنيقة (وضبط اسمه بفتح الميم وإسكان الياء وفتح النون والقاف) ثم بحصن العليقة (واسمه على لفظ واحدة العليق) ثم بحصن مصياف (وصاده مهملة) ، ثم بحصن الكهف . وهذه الحصون لطائفة يقال لهم الاسماعيلية ، ويقال لهم الفداوية . ولا يدخل عليهم أحدٌ من غيرهم . وهم سهام الملك الناصر ، بهم يصيب من يعدو عنه من أعدائه بالعراق وغيرها . ولهم المرتبات . وإذا أراد السلطان أن يبعث أحدهم إلى اغتيال عدو له أعطاه فِدْيته ، فإن سَلِم بعد تأتّي ما يراد منه فهي له ، وإن أصيب فهي لولده . ولهم سكاكين مسمومة ، يضربون بها من بعثوا إلى قتاله . وربما لم تصحّ حِيَلُهم فقُتِلوا ، كما جرى لهم مع الأمير قرا سنقور : فإنه لما هرب إلى العراق بعث إليه الملك الناصر جملة « منهم ، فقُتِلوا ولم يقدروا عليه لأخذه بالحزم ... ثم سافرت من **حصون الفداوية** إلى مدينة جبلة [1] » .

وكان الملك الناصر يبعث إلى قراسنقور ، أحد كبار الأسراء ، « الفداوية مرة بعد مرة ، فمنهم من يدخل عليه داره فيقتل دونه ؛ ومنهم مَنْ يرمي بنفسه عليه وهو راكب فيضربه . وقتل بسببه من

---

(١) ابن بطوطة : « تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » ج ١ ص ٤٤ - ٤٦ ، القاهرة ، مطبعة التقدم ، القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

الفداوية جماعة» (الكتاب نفسه حـ١ ص ٤٦) .

والملك الناصر هو أبو الفتح محمد بن الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي ، وأصله من قفجق (القوقاز) . وقد تولى الملك ثلاث مرات : (١) أولاً بعد أخيه الأشرف خليل الذي قتل في يوم السبت ١٢ محرم سنة ٦٩٣ ، ثم خلع بعد سنة إلا ثلاثة ايام ؛ (٢) ثم أعيد إلى السلطنة مرة ثانية في يوم الاثنين ٦ جمادى الأولى سنة ٦٩٨ ، وقام بتدبير الأمور الأميران سلار ، نائب السلطنة ؛ وبيبرس الجاشنكير استادار . ثم خلع من السلطنة في ١٣ ذي الحجة سنة ٦٧٨ ، فكانت مدته الثانية ٩ سنين و ٦ أشهر و ٢٣ يوماً ؛ (٣) ثم تولى للمرة الثالثة في يوم الخميس ٢ شوال سنة ٧٠٩ ، فاستبد بالأمر حتى مات في ليلة الخميس ١١ ذي الحجة سنة ٧٤١ ، وكانت مدته الثالثة ٣٢ سنة ، و ٢ شهرين و ٢٥ يوماً .

والواقع أن الاسماعيلية في الشام على عهد المماليك بقوا في قلاعهم الرئيسية ، لكن دون أن تكون لهم أية سلطة سياسية ، ولا قوة عسكرية . ولا تحدثنا المصادر التاريخية عن عهد المماليك بأنه كان للاسماعيلية أي شأن من الناحية العسكرية . ولعل هذا هو السبب في أن المماليك لم يهتموا بهم ، وتركوهم ، كما تركوا غيرهم من الفرق الدينية الاسلامية والمسيحية ، يمارسون عقائدهم في حرية . وهذا مفهوم من حيث الروح العامة عند المماليك ، فإنهم لم يكونوا أصحاب مذهب ديني معين يريدون فرضه على الناس ، كما فعل الفاطميون .

وكذلك تركهم الأتراك على حالهم في قلاعهم لما أن فتحوا الشام في سنة ١٥١٧م (٩٢٣ هـ) حتى نهاية الحكم العثماني في سنة ١٩١٩ . وصارت الاسماعيلية من الفرق الدينية الاسلامية التي يحميها الأتراك ، شأنهم شأن النصيرية . أعدائهم الألداء الذين خربوا حصن مصياف في

سنة ١٨٠٩م ، وكان النزاع بين الطائفتين محتدماً على طول السنين حتى سنة ١٩٢٠ ، ومن آخرِ المعارك بينهما ما جرى في سنة ١٩١٩ لما أن هاجم النصيريةُ الاسماعيلية المقيمين في قدموس ومصياف ونهر الخواني ، ثم استردها الاسماعيليون بعد تدخل السلطات الفرنسية [١] .

ومركز الاسماعيلية الرئيسي في سوريا ولبنان هو مدينة سلمية التي دمرت في سنة ٨٠٣ على يد جيوش تيمورلنك ، ثم نزلها أعراب البادية من آل عيسى الذين صاروا يعرفون في القرن التاسع الهجري باسم آل جبار ، وفي القرن العاشر آل أبي ريشة وهم فخذ من آل جبار ، وسمي الأعراب الذين يلتقون بهم باسم الموالي ، وأقطعها لهم العثمانيون نظير ضريبة يدفعونها للدولة . واستمرت قبائل البدو تسيطر على سلمية حتى جاء إليها الاسماعيلية ، « بزعامة الأمير اسماعيل ابن الامير محمد ابن الأمير سليمان سنة ١٨٤٠ م في عهد السلطان عبد المجيد العثماني . فسكنوا القلعة في أول الأمر [٢] » ثم انتشروا فيما حول القلعة ، وانضم إليهم الاسماعيلية من مختلف الآفاق ، وارتفع شأن الاسماعيلية في سلمية حتى صارت الآن قاعدتهم الرئيسية في سوريا ولبنان .

***

---

(١) راجع في هذا مصطفى غالب : « أعلام الاسماعيلية » ص ٧٠ — ٧٢ ، بيروت سنة ١٩٦٤ . وهو يرى أن الاسماعيلية فقدوا الحرية الدينية إبان الحكم العثماني ؛ ولكن لا توجد أدلة تاريخية صحيحة على هذا .

(٢) الكتاب نفسه ، ص ٦٩ .

عود إلى نزارية ألموت

وقفنا عند تولي محمد الثاني في ٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ ﻫ خلفاً للحسن الثاني « على ذكره السلام » .

ونتابع تاريخ اسماعيلية ألموت فنقول إن اسماعيلية ألموت في أوائل عهده قد تابعوا الخطة الجديدة التي أعلنها الحسن الثاني بعد اعلانه القيامة ، مما أبعد الاسماعيلية عن الشريعة الاسلامية بُعْداً تامّاً .

غير أن الفترة الأولى من زعامته (من سنة ٥٦١ ﻫ حتى سنة ٥٨٨ ﻫ) خلت من الأحداث الجديرة بالتسجيل . إذ يبدو أن حركة التوسع والمدّ الاسماعيلي قد وقفت ، خصوصاً وقد تبلبلت أفكار الاسماعيلية أنفسهم بعد إعلان القيامة واختلفوا من حولها .

ولكن الأحداث بدأت تظهر من جديد في الفترة الثانية (من سنة ٥٨٩ ﻫ حتى سنة ٦٠٧ ﻫ) ، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل (راجع ص ٣٨٦ وما بعدها) . ومنها أنهم اغتالوا أحد العلويين في طبرستان ، كما اغتالوا باوندد أحد أمراء الأسرة الحاكمة . ومنها ما وقع لهم من نزاع مع اقليم سيستان .

وهنا ظهر للاسماعيلية خصم قوي نظير لسنجر بين السلاجقة ،

ألا وهو محمد خوارزمشاه ، الذي تولى الدولة الخوارزمية بعد وفاة ابيه علاء الدين تكش خوارزمشاه في سنة ٥٩٦ هـ (٢١١٩٩) الذي ترك لابنه دولة كبيرة تشمل اقليم خوارزم ومناطق في خراسان وفي العراق العجمي . وقد وسّع علاء الدين محمد خوارزمشاه هذه الدولة ، بأن استولى على كرمان على ساحل المحيط الهندي وبعض الأقاليم غربي نهر السند . وكان خصمه الأكبر هو الدولة الغورية ، وعاصمتها غزنة . فوجه الجيوش إليها وأحاط بها حتى استولى عليها في سنة ٦١٢هـ (١٢١٥ م) . ثم توجه بعد ذلك إلى العراق العجمي فاستولى على كثير من بلاده ، وأهمها الريّ وقم وقزوين وساوة وهمدان . وكان يريد فرض سلطانه على بغداد نفسها ، ولكنه لم يتمكن من ذلك بسبب بدء ظهور الخطر المغولي .

وكان أول صدام بين الدولة الخوارزمية وبين الاسماعيلية في ألموت هو في سنة ٥٩٣ هـ (١١٩٦ م) حينما حاصر خوارزمشاه تكش قلعة ألموت ، فاضطر أهلها إلى طلب الصلح على أن يدفعوا مائة ألف دينار (ابن الأثير ، حوادث سنة ٥٩٣ حـ ١٢ ص ٧١ ، القاهرة سنة ١٣٠٢) .

وانتقم الاسماعيلية بعد ذلك بأن اغتالوا أغلمش ، نائب الدولة الخوارزمية في العراق العجمي (ابن الأثير حـ١٢ ، ص ١٩٠) وقيل إن ذلك كان بإيعاز من الخليفة العباسي [1] .

وقام جلال الدين منكبرتي (٦١٧ – ٦٢٨ هـ – ١٢١٩ – ١٢٣١ م) بتوجيه الحملات على الاسماعيلية في جنوبي بحر قزوين . وذلك أن الاسماعيلية اغتالوا حاكم مدينة كنجة ، وهي من أعمال

---

(١) النسوى : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ص ١٣ .

أذربيجان ، في سنة ٦٢٤ هـ (١٢٢٧ م) . وكان من الأمراء الموالين لجلال الدين منكبرتي ، لهذا سار إليهم جلال الدين . وحاصر قلعة ألموت وسائر حصونهم في خراسان « فخرّب الجميع وقتل أهلها ، ونهب الأموال ، وسبى الحريم ، واسترق الأولاد ، وقتل الرجال . وعمل بهم الأعمال العظيمة وانتقم منهم . وكانوا قد عظم شرّهم وازداد ضررهم ، وطمعوا مذ خرج التتر إلى بلاد الإسلام إلى الآن . فكفّ عاديتهم وقمعهم ولقّاهم الله ما عملوا بالمسلمين [1] » .

ولما وقع الخلاف بين جلال الدين منكبرتي وبين أخيه غياث الدين ابن خوارزمشاه ، وهو أخوه من أبيه ، هرب غياث الدين ومن معه من الأمراء وقصدوا خوزستان ، لكن لم يمكنهم النائب من دخولها . « ففارق خوزستان وقصد بلاد الاسماعيلية ، فوصل إليهم واحتمى بهم واستجار بهم . وكان جلال الدين قد فرغ من أمر التتر ، وعاد إلى تبريز . فأتاه الخبر ـــ وهو بالميدان يلعب بالكرة ، أن أخاه قصد أصفهان . فألقى الجوكان (= مضرب مقوّس) من يده ، وسار مُجِدّاً ؛ فسمع أن أخاه قصد الاسماعيلية ملتجئاً إليهم ، ولم يقصد أصفهان فعاد (أي جلال الدين) إلى بلاد الاسماعيلية لينهب بلادهم إن لم يسلّموا إليه أخاه . وأرسل يطلبه من مقدّم الاسماعيلية . فأعاد الجواب يقول : « إن أخاك قد قصدنا ، وهو سلطان بن سلطان ، ولا يجوز لنا أن نسلّمه ؛ لكن نحن نتركه عندنا ولا نمكّنه أن يقصد شيئاً من بلادك ، ونسألك أن تشفعنا فيه ، والضمان علينا بما قلنا . ومتى كان منه ما تكره في بلادك ، فبلادنا حينئذ بين يديك ، تفعل فيها ما تختار » . فأجابهم إلى ذلك ، واستحلفهم على الوفاء بذلك ، وعاد عنهم » [2] .

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » جـ ١٢ ص ١٨٢ ، القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ ، حوادث سنة ٦٢٤ هـ .
(٢) ابن الأثير : الكامل » جـ ١٢ ، ص ١٨٤ ، القاهرة سنة ١٣٠٣ ، حوادث سنة ٦٢٥ هـ .

وتدل لهجة هذا الجواب على شعور الاسماعيلية بالضعف أمام جلال الدين منكبرتي ، مما يؤذن بضعفهم الشديد في تلك الفترة ، خصوصاً بعد أن دمّر قلاعهم وأعمل فيهم القتل في السنة السابقة .

لكن حدث بعد ذلك أن انهزم جلال الدين منكبرتي أمام علاء الدين كيقباذ بن كيخسرو بن قلج أرسلان ، صاحب بلاد الروم : قونية وأقصرا ، وسيواس ، وملطية ، وغيرها ؛ وأمام الملك الأشرف، صاحب دمشق وديار الجزيرة وخلاط . وكان ذلك في سنة ٦٢٧ هـ ، عند موضع يعرف بـ « باسي حمار » ، وهو من أعمال أرزنجان . فانهزم جلال الدين ، ومضى هو وعسكره « لا يلوي الأخ على أخيه ، وتفرقت أصحابه ، وتمزّقوا كل ممزق ، وعاد إلى خلاط فاستصحبوا معهم من فيها من أصحابهم ، وعادوا إلى أذربيجان ، فنزلوا عند مدينة خوى . ولم يكونوا قد استولوا على شيء من أعمال خلاط » [١] وعاد الأشرف إلى خلاط فوجدها خاوية ، ثم ترددت الرسل بين الأشرف وجلال الدين ، فاصطلحا على أساس أن يحتفظ كل منهما بما في يده . فأقام جلال الدين ببلاده من أذربيجان ، إلى أن خرج عليه التتر .

ذلك أنه في أول سنة ٦٢٨ وصل التتر من بلاد ما وراء النهر إلى أذربيجان . وكانوا قد ملكوا قبل ذلك ما وراء النهر ، واجتاحوا خراسان وغيرها من البلاد وأعملوا فيها النهب والتخريب والقتل . « واستقر مُلْكُهم بما وراء النهر ، وعادت بلاد ما وراء النهر انعمرت وعمّروا مدينة تقارب مدينة خوارزم عظيمة ، وبقيت مدن خراسان خراباً لا يجسر أحدٌ من المسلمين يسكنها . وأما التتر فكانوا تغير كلّ قليل طائفة منهم ينهبون ما يرونه بها ، فالبلاد خاوية على عروشها .

(١) الكتاب نفسه جـ ١٢ ص ١٩١ ، حوادث سنة ٦٢٧ هـ .

فلم يزالوا كذلك إلى أن ظهر منهم طائفة سنة خمس وعشرين (وستمائة) فكان بينهم وبين جلال الدين ما ذكرناه . وبقوا كذلك . فلما كان الآن وانهزم جلال الدين من علاء الدين كيقباذ ومن الأشرف كما ذكرناه سنة سبع وعشرين (وستمائة) **أرسل مقدم الاسماعيلية الملاحدة إلى التتر يعرّفهم ضعف جلال الدين بالهزيمة الكائنة عليه ، ويحثهم على قصده عُقيب الضعف ، ويضمن لهم الظفر ، للوهن الذي صاروا إليه .**

وكان جلال الدين سيء السيرة ، قبيح التدبير لملكه ، لم يترك أحداً من الملوك المجاورين له إلاّ عاداه ونازعه الملك وأساء مجاورته : فمن ذلك أنه ... عادى الاسماعيلية ونهب بلادهم وقتل فيهم فأكثر وقرّر عليهم وظيفة من المال كل سنة ؛ وكذلك غيرهم . فكلّ من الملوك تخلى عنه ولم يأخذ بيده . فلما وصلت كُتُب مقدم الاسماعيلية إلى التتر يستدعيهم إلى قصد جلال الدين ، بادر طائفة منهم فدخلوا بلاده ، واستولوا على الريّ وهمذان وما بينهما من البلاد . ثم قصدوا أذربيجان فخربوا ونهبوا وقتلوا مَنْ ظفروا به من أهلها . وجلال الدين لا يُقْدم على أن يلقاهم ، ولا يقدر على منعهم عن البلاد ؛ قد ملئ رُعْباً وخوفاً . وانضاف إلى ذلك أن عسكره اختلفوا عليه ، وخرج وزيره عن طاعته في طائفة كثيرة من العسكر »[1] .

وفي نفس السنة ، سنة ٦٢٨ ، حصر التتر مراغة فامتنع أهلها أولاً ثم سلموا على أمان طلبوه . فبذل التتر لهم الأمان ، لكنهم لما تسلموا البلد قتلوا بعض أهله ، وجعلوا فيه شحنة (حاكماً) . وعظم حينئذ شأن التتر واشتد خوف الناس منهم في أذربيجان . فلما رأى

---

(١) ابن الأثير : « الكامل » ج ١٢ ص ١٩٢ — ١٩٣ ، القاهرة سنة ١٣٠٣ ، حوادث سنة ٦٢٨ هـ .

جلال الدين ما يفعله التتر في بلاد أذربيجان ، وأنهم مقيمون بها يقتلون وينهبون ويخرّبون ، ورأى ما عليه من الوهن والضعف ، فارق أذربيجان إلى بلاد خلاط ، وكان عازماً على أن يقصد ديار بكر والجزيرة ويقصد باب الخليفة العباسي يستنجده هو وجميع الملوك على التتر . وبلغه أن التتر يطاردونه ، فسار إلى آمد . لكنهم طاردوه ، وأوقعوا به ليلاً وهو بظاهر مدينة آمد ، فمضى منهزماً على وجهه ، وتفرّق مَنْ معه من العسكر في كل وجه .

فلما انهزم جلال الدين أمام التتر عند آمد ، نهبوا سواد آمد وأرزن وميافارقين ، ثم وصلوا إلى نصيبين الجزيرة ونهبوا سوادها وقتلوا من ظفروا به ، وغلقت المدينة أبوابها ، فعادوا عنها ومضوا إلى بلد سنجار ، ووصلوا إلى الجبال من أعمال سنجار فنهبوها ، ودخلوا إلى الخابور فنهبوا وقتلوا . ومضت طائفة منهم على طريق الموصل فوصلوا إلى قرية تسمى المؤنسة ، وهي على مرحلة من نصيبين بينها وبين الموصل ، فنهبوها . ووصلت طائفة من التتر من أذربيجان ، في ذي الحجة سنة ٦٢٨ ، إلى أعمال أربل ، فقتلوا مَنْ على طريقهم من التركمان الايوائية والأكراد الجوزقان وغيرهم ، إلى أن دخلوا بلدة اربل فنهبوا وقتلوا من ظفروا به .

وكان أهل أذربيجان جميعاً قد أطاعوا التتر وحملوا إليهم الأموال والثياب ، واستقر لهم السلطان بسبب ضعف جلال الدين منكبرتي حتى إنه الى آخر سنة ثمان وعشرين ، لم يظهر له خبر ، كما يقول ابن الأثير (١) . والواقع أنه قتل في سنة ٦٢٨ هـ ، إذ أنه بعد هزيمته « انفرد هو وحده ، فلقيه فلاح من قرية بأرض ميافارقين فأنكره لما عليه من الجواهر الذهب ، وعلى فرسه ، فقال له : مَنْ أنت ؟

(١) ابن الأثير : « الكامل » ج ١٢ ، ص ١٩٦ ، القاهرة سنة ١٣٠٣ ، حوادث سنة ٦٢٨ هـ . وتوفي ابن الأثير في شعبان سنة ٦٣٠ هـ

فقال : أنا ملك الخوارزمية — وكانوا قد قتلوا للفلاح أخاً — فأنزله وأظهر إكرامه . فلما نام قتله بفأس كانت عنده ، وأخذ ما عليه . فبلغ الخبر إلى شهاب الدين غازي ابن العادل صاحب ميافارقين . فاستدعى بالفلاح ، فأخذ ما كان عليه من الجواهر ، وأخذ الفرس أيضاً ، وأقال الأشراف »[1] .

كان اسماعيلية ألموت هم الذين بعثوا إذن إلى التتر يخبرونهم بهزيمة جلال الدين منكبرتي أمام علاء الدين كيقباذ وأمام الملك الأشرف ، وبأنه صار من الضعف بحيث يسهل على التتر القضاء عليه . وكان مقدم الاسماعيلية آنذاك هو علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد ابن حسن .

لكن ما لبث الاسماعيلية أن جنوا شرّ فعلتهم هذه . ذلك ان منكوقاآن ، الذي استقل بتخت المغول بعد جنكيزخان ، بعث أخاه هولاكو لقتال الاسماعيلية واستئصال قلاعهم ، بعد أن « وفد عليه جماعة من أهل قزوين وبلاد الجبل يشكون ما نزل بهم من ضرر الاسماعيلية وفسادهم »[2] ، وذلك في سنة ٦٥٤ هـ .

وأوسع وأدق رواية لدينا عما فعله هولاگو بالاسماعيلية هي تلك التي نجدها في كتاب « جامع التواريخ » لرشيد الدين فضل الله الهمذاني (القسم الخاص بتاريخ المغول ، المجلد الثاني ، الجزء الأول) ولهذا نعتمد عليه ها هنا .

في شهر جمادى الآخرة سنة خمسين وستمائة ترك كيتو بوقا نويان بلاط منكوقاآن ، وذهب في طليعة جيش هولاكو خان قاصداً بلاد

---

(١) ابن كثير : « البداية والنهاية » ج ١٣ ، ص ١٣٢ ، بيروت سنة ١٩٦٦ .
(٢) تاريخ ابن خلدون ، ج ٥ ص ١١٢٥ ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، بدونتاريخ.

الاسماعيلية ، ويسميهم رشيد الدين دائماً باسم : الملاحدة . وفي أوائل المحرم سنة احدى وخمسين عبر نهر جيحون ، وأخذ في الهجوم على ولاية قهستان ، واستولى على بعض أجزائها . وفي شهر ربيع الأول سنة ٦٥١ سار على رأس خمسة آلاف فارس وخمسة آلاف راجل إلى أسفل قلعة گرده كوه ، وأمر بحفر خندق حول القلعة أحاطوه بسور متين ، وعسكر الجيش خلفه . وحول الجيش حفروا خندقاً آخر عميقاً جداً ، كما أقاموا سوراً مرتفعاً للغاية حتى يبقى الجيش سليماً بينهما . ثم ترك كيتو بوقا القائد « بورى » هنا ، بينما ذهب هو إلى قلعة « مِهْرين » وحاصرها . لكن في ٩ شوال سنة ٦٥١ قامت حامية گرده كوه بغارة ليلية ودمّروا معسكر المغول ، وقتلوا مائة شخص ، كما قتلوا قائدهم الأمير « بوري » . لهذا هب كيتو بوقا نويان للهجوم على ولاية قهستان ، وقام جنوده بالهجوم في نواحي « تون » « وترشيز » و « زيركوه » . وفي ١٠ جمادى الأولى من نفس السنة استولوا على تون وترشيز . وفي أوائل شعبان سقطت في أيديهم قلعة مهرين .

ووردت الأخبار من « گرده كوه » إلى مقدم الاسماعيلية في ألموت وهو علاء الدين محمد ، تنبئه بأن وباءً قد انتشر في گرده كوه ، وأنها على وشك السقوط . فأرسل علاء الدين قوة مؤلفة من ١١٠ محاربين على رأسهم مبارز الدين علي توران وشجاع الدين حسن السراباني لنجدة أهل القلعة . فاخترقوا صفوف المغول الذين يحاصرون القلعة دون أن يصاب أحد منهم بأذى ، وانضموا إلى المدافعين عن القلعة .

غير أنه في ليلة الأربعاء الأخير من ذي القعدة سنة ثلاث وخمسين وستمائة قام حسن المازندراني ، وهو حاجب علاء الدين ، فقتل علاء الدين ببلطة في مكان يدعى « سركوه » بينما كان علاء الدين مستغرقاً

في نومه وهو سكران . وكان هذا القتل بتدبير من خورشاه بن علاء الدين .

فعين خورشاه حاكما للاسماعيلية خلفاً لابنه . ورغم أن حسن المازندراني هو الذي قتل علاء الدين بتدبير من ابنه خورشاه ، فقد فكرّ هذا في التخلص من حسن المازندراني . فكتب إلى الأخير رسالة وأعطاها فدائياً ليسلمها إليه ويقتله . وأثناء انشغال حسن المازندراني بقراءة الرسالة ، وثب عليه الفدائي وقتله . ثم أعلن خورشاه أنه قتل حسن المازندراني لأنه هو الذي قتل والده ، وأمر بإحراق أولاده في الميدان . وبعد ثلاثة أيام ، أي في يوم الأحد ٢٦ من ذي الحجة سنة ٦٥٣ استأنف القتال مع التتر .

وفي تلك الأثناء كان هولاكو نفسه يتقدم بجيشه الرئيسي ، فبلغ مدينة طوس ، ووصل إلى مدينة خبوشان . وأوفد « بكتيمور قورجي » وظهير الدين سِبْلار البيتكجي (الكاتب) وشاه أمير برسالة إلى خورشاه ، سلطان الاسماعيلية . فذهبوا إليه وعادوا في التاسع من جمادى الآخرة من سنة ٦٥٤ ، وفي نفس اليوم وصل جيش المغول إلى قلاع الاسماعيلية وشرع في الهجوم . ثم بعث هولاكو برسالة أخرى إلى ركن الدين خورشاه يتوعده فيها .

وكان يقيم لدى الاسماعيلية جماعة من العلماء والحكماء ، أبرزهم الخواجة نصير الدين الطوسي . ويقول رشيد الدين إنهم كانوا « يقيمون لدى ملك الاسماعيلية مكرهين ، وكانوا قد رأوا أفعاله السيئة ، ووجدوا الظلم والتعدي متأصلين فيه ، وشاهدوا مخايل الجور بادية على أحواله . وكانوا قد ملّوا ملازمة الملاحدة ، ونفروا منهم ، ومالوا إلى هولاكو خان إلى أقصى حد . ومِنْ قبل كانوا يرغبون في ذلك . فصاروا يتشاورون سِرّاً لكي يجعلوا هذا الملك (خورشاه ، مقدم

الاسماعيلية) يخضع لهولاكو على الوجه الأحسن والطريق الأسهل . وانضم إليهم كثير من الغرباء والمسلمين . واتفقوا جميعاً على تحقيق هذا الهدف . ولهذا لم يدّخروا وسعاً في حث خورشاه على الخضوع والطاعة ، وصاروا يخوّفونه بغية المقاومة وعدم التسليم . فاستجاب لنصحهم ، وأكرم وفادة الرسل ، وأوفد أخاه الأصغر « شاهنشاه » أوالخواجه أصيل الدين الزوزني ، مع طائفة أخرى من أعيان مملكته ، إلى هولاكو إظهاراً للخضوع والطاعة . فأمر هولاكو بإعزازهم وإكرامهم وعيّن الرسلَ مرة أخرى لكي يذهبوا مع صدر الدين ، وظهير الدين ، وتوكُّل بهادر ، وبخشي ، وما زوق — برسالته إلى خورشاه ليخبروه أنه إذا كان قد قبل الخضوع والتسليم حقاً ، فإنّ عليه أن يخرّب القلاع ويَمْثُلَ بنفسه أمام هولاكو . فأجاب خورشاه : « إذا كان أبي قد أظهر التمرد والعصيان ، فإني أظهر الخضوع والطاعة » . وقد برّ بوعده ، فخرّب أجزاءً من قلاعٍ مثل : « هامون دز » ، و « ألموت » و « لمبسر » (لنبه سر) ، وحطّم أبراجها ، ورمى أبوابها ، واشتغل بتخريب أسوارها وحصونها . **ولكنه طلب مهلة سنة ، يغادر بعدها القلعة** . فعرف هولاكو خان أن وقت النكبة لهذا الأمير قد حلّ ، وأنه لا داعي لتردد الرسل عليه ، لأنه سوف لا يؤثر فيه ذلك.

وفي العاشر من شعبان سنة أربع وخمسين وستمائة من الهجرة ، غادر هولاكو بسطام ، وتوجه نحو قلاع الملاحدة (الاسماعيلية) . وأمر بأن تجتمع الجيوش الموجودة في العراق وغيرها من الأطراف : فكان على الميمنة بوقا تيمور وكوكا ايلكا ، وقد أخذا طريق مازندران؛ وعلى الميسرة تُكوَدَرْ أوغول وكيتو بوقا نويان ، اللذان قدما من طريق « خوار » و « سمنان » . وأما هولاكو خان فقد اتخذ موضعه في القلب الذي يطلق عليه المغول كلمة « قول » على رأس عشرة آلاف من المحاربين المشهورين ...

ومرة أخرى أرسل في المقدمة رسلاً ينذرون : « لقد عقدنا العزم أنه إذا جاء خورشاه بنفسه لاستقبالنا ، فإننا سنعفو عنه رغم جرائمه العديدة » . ولما جاوزت رايات الغازي المنتصرة مدينة « فيروز كوه » عاد الرسل بصحبة الوزير كيقباذ ، وتعهدوا لهولاكو بتخريب القلاع ، والتمسوا إليه أن يرجىء رحيل خورشاه عن القلاع لمدة عام ، وأن تستثنى من التخريب قلعتا ألموت ولمبسر ، اللتان تكوّنان المقرّ الأصلي القديم للملاحدة (الاسماعيلية) ، على أن يسلم خورشاه بقية القلاع ، ويطيع كلّ ما يصدر إليه من أوامر .

وقد كتب خورشاه إلى حكام گرده كوه وقهستان يأمرهم بالمسير طائعين إلى هولاكو ، وظنّ أنه بتلك الاجراءات يستطيع دفع المقدور الكائن . وعندما وصلت رايات الغازي المنتصرة إلى ولاية لارودماوند ، أرسل شمس الدين كيلكي إلى گرده كوه ليُحضر إليه مقدّمها .

بعد ذلك توجه هولاگو إلى « فِرّان » وحاصر « شاه دز » التي كانت تقع في طريقها وفتحها في يومين . ثم أرسل الرسل مرة أخرى ، ليحثوا خورشاه على التسليم ، فأعاد هذا الرسل ، وقَبِل أن يرسل ابنه مع ثلاثمائة من الجنود ، كما قَبِل أن يخرب جميع القلاع . وفي مدينة « عباس آباد الري » توقف هولاكوخان وصار يترقب تنفيذ الوعود .

وفي السابع عشر من رمضان سنة أربع وخمسين وستمائة ، أرسل خورشاه إلى هولاگو ، ابنه الذي كان في السابعة أو الثامنة من عمره ، وكان قد أنجبه من محظية — بصحبة طائفة من الأكابر والأعيان ، فأكرم هولاگوخان الغلام وأعزه ، وأذن له بالعودة لأنه لا يزال صغيرا . ثم صرح هولاگو للرسل بأنه « إذا لم يستطع ركن الدين أن يحضر سريعاً ، فإن عليه أن يرسل أخاه الآخر حتى يعود « شاهنشاه » الذي بقي ملازما لنا منذ عدة سنوات » .. فأطاع ركن الدين الأمر ،

وأوفد إلى هولاكو في الخامس من شوال ، أخاه الآخر شروانشاه والخواجه أصيل الدين الزوزني مع ثلاثمائة من كبار الشخصيات المسئولين فتشرفوا بمقابلته في ضواحي الري . وفي التاسع من شوال عاد شروانشاه يحمل معه منشورا من هولاگو يشتمل على العبارة الآتية : « نظرا لما أظهره ركن الدين من طاعة وخضوع ، فقد عفوت عما ارتكبه أبوه وأتباعه من جرائم وأخطاء . وحيث إنه لم يصدر أي جرم من ركن الدين نفسه خلال المدة التي عمل فيها مكان أبيه ، فإنه إذا خرب القلاع فسوف يأمن بأسنا من جميع الوجوه » . ثم أمر الجنود المنتشرين في مختلف الأطراف بأن يتجمعوا في معسكر واحد ، وفجأة أحيط بالملاحدة من جميع الجهات . وفي ذلك الوقت اقترب بوقاتيمور وكوكاايلكا مع قواتهما من « أسْبنْدان » ، فأرسل إليهم خورشاه رسالة مضمونها : « إننا إذ خضعنا وإذ نشتغل الآن بتخريب القلاع فما سبب قدومكم إلينا » . فأجابوه : « ما دمنا وإياكم على وفاق ، فقد جئنا طلبا للعلف » .

وفي العاشر من شوال سنة أربع وخمسين وستمائة ، رحل هولاگوخان من بِسْكِلِه متخذاً طريق طالقان ، واستعد للهجوم على حدود ولاية الملاحدة . ولو أن المطر لم يسقط مدراراً في تلك الليلة ، لقبض على خورشاه في أسفل القلعة . وفي الثامن عشر من شوال بسطت الشمس ظلها على موضع مقابل لميمون دز من ناحية الشمال ، وفي اليوم التالي كان هولاكو يطوف حول القلعة على سبيل الرؤية وتفحص المواقع الصالحة لإدارة المعارك ، كما كان يشاهد بدقة مداخل القلعة ومخارجها . وفي اليوم التالي وصلت الجيوش بعظمة تامة تجل عن الوصف ، وأحاطت بالقلعة من جميع جوانبها . وقد امتد الحصار الذي ضربوه حولها إلى ما يقرب من ستة فراسخ . ولكن حينما تعذر فتح هذه القلعة لمناعتها ، استشار هولاكوخان النبلاء والأمراء فيما يتعلق باستمرار الحصار أو

العدول عنه ، والعودة أو التوقف والانتظار حتى السنة المقبلة . فردوا عليه : « إننا في وقت الشتاء ، وحيواناتنا نحيفة عجفاء ، والعلف معدوم ، ويجب المبادرة بنقل العلف من ناحية بلاد الأرمن أو حدود كرمان ، فمن الأفضل أن نعود إلى قواعدنا » . ولكن بوقاتيمور وسيف الدين البيتكجي والأمير كيتو بوقا ، أصروا على الاستمرار في محاصرة القلعة . فبعث هولاكوخان رسولا مرة أخرى برسالة إلى خورشاه يخاطبه فيها بعبارات فيها الترغيب والترهيب ، ويعرض عليه فيها أنه إذا نزل من القلعة ، وترك المقاومة ، وتوجه إلى معسكر الخان — فإن تصرفه هذا يكون سبباً في إنقاذ حياة طائفة كبيرة من الضعفاء والمساكين . وإذا لم يقدم نفسه خلال خمسة أيام ، فإن عليه أن يستحكم في قلاعه ويستعد للقتال .

فلما استشار خورشاه الأمراء والأعيان في ولايته ، صار كل منهم يقول ما يمليه عليه رأيه . وأخيراً استقر الرأي على أن يرسل إلى هولاكو خواجه نصير الدين الطوسي — نور الله قبره — مع طائفة من الوزراء والأعيان والكفاة والأئمة — يحملون التحف والطرائف الكثيرة ؛ فوصلوا إلى معسكر الإيلخان في يوم الجمعة السابع والعشرين من شوال فأنزلهم المغول في أماكن متفرقة ، وتحدثوا إليهم الواحد بعد الآخر .

وفي يوم الأحد غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة ، نزل خورشاه من القلعة بناء على مشورة أعيان الدولة ، وتوجه إلى هولاكو في صحبة الخواجه نصر الدين الطوسي ، والخواجه أصيل الدين الزوزني والوزير مؤيد الدين ، وأبناء رئيس الدولة . فودع بذلك هذا الحصن الذي ظلت أسرته تتخذه مقرا لها مدة قرنين . ثم جاء فقبل الأرض بين يدي السلطان الأعظم . وقد أنشد الخواجه نصير الدين الطوسي في تاريخ هذه الحادثة هذين البيتين :

شعر :

« عندما صارت السنة الهجرية أربعاً وخمسين وستمائة ،
وفي صباح يوم الأحد الموافق غـرة ذى القعـدة ،
– قام خورشاه ملك الإسماعيليـة من عـلى عـرشه ،
ووقـف بين يـدي هـولاگـو » .

وحينما وقع نظر هولاگوخان على خورشاه ؛ عرف أنه غلام غير مجرب يعوزه الرأي والتدبير ، فأعزه وأكرمه وشجعه ووعد بمساعدته ، وأرسل من قبله صدر الدين ، فتسلم من خورشاه جميع الحصـون والقلاع التي كان يملكها آباؤه وأجداده على التوالي في قهستان ورودبار وقومس ، والتي كانت مشحونة بالآلات والذخائر . وقد بلغ عدد هذه القلاع نحو المائة . وبعد إخراج الحكام ، خربت جميعها ما عـدا كردكوه ولمبسر . وفي هذه القلعة الأخيرة اعتصم أقارب خورشاه وأتباعه وظلوا يقاومون مدة سنة . وبعد ذلك انتشر الوباء بين المعتصمين فأهلك كثيرين منهم ، ونزل الباقون ولحقوا بالآخرين . وأخيراً سقطت أيضاً گردكوه في يد المغول ، بعد أن استمرت تقاوم مدة عشرين سنة .

وصفوة القول أن خورشاه قد أنزل جميع ما يتعلق به من قلعة ميمون دز ، وأهدى إلى هولاگو جميع الخزائن والدفائن الموروثـة والمكتسبة ، مما لم يكن ذائع الصيت ، فوزعها هولاگو على قـواد جيشه .

بعد ذلك انتقلت راية الغازي من هذا المكان إلى قاعدة ألموت ، وأرسل إليها ركن الدين خورشاه ليحث المدافعين على التسليم ، ولكن قائد القلعة تمرد وعصى ؛ فكلف هولاگوخان « بلغايي » بمحاصرة تلك

القلعة ، وقام المغول بالهجوم عليها يومين أو ثلاثة ، ثم أرسل هولاكو إلى المحاصَرين منشورا يؤمنهم على حياتهم .

وفي يوم الاثنين السادس والعشرين من ذي القعدة ، نزل قائد القلعة وسلمها لهولاكو ، فصعد المغول إليها ، وكسروا المجانيق ، وخلعوا الأبواب . أما السكان فقد طلبوا مهلة ثلاثة أيام لنقل أمتعتهم . وفي اليوم الرابع اقتحم الجنود القلعة ، وأعملوا فيها الغارة والنهب . ثم صعد هولاكوخان فوق قلعة ألموت لرؤيتها ، فدهش جداً لعظمة ذلك الجبل . ثم نزل وارتحل ، وأمضى عدة أيام حوالي لمبسر حيث كان يشتو ، وهناك ترك قائده « طَايِرْبوقا » على رأس جيش لمحاصرة القلعة ، ثم قفل راجعا في السادس عشر من ذي الحجة سنة أربع وخمسين وستمائة .

وفي يوم الاثنين السابع والعشرين من الشهر المذكور نزل في معسكره الكبير على بعد سبعة فراسخ من قزوين ، للاحتفال بعيد رأس السنة . وقد استمرت الولائم سبعة أيام ، عطف فيها هولاكوخان على النبلاء والأمراء ، ومنحهم الخلع .

ولما تأكد هولاكو من صدق وإخلاص الخواجه نصير الدين الطوسي وأبناء رئيس الدولة وموفق الدولة ، الذين كانوا أطباء كبارا مشهورين أصلهم من همدان — شملهم بعطفه وإنعامه ، وأعطاهم الخيول اللازمة لحمل أهلهم ومواليهم وأقاربهم مع أتباعهم وخدمهم وأشياعهم ، وإخراجهم من القلعة وألزمهم حضرته . وهم وأبناؤهم حتى اليوم ملازمون للحضرة ، ومقرَّبون من هولاكوخان وأفراد أسرته المشهورين .

والصورة المثبتة هنا تمثل بلاط الخان ، وما عومل به النبلاء والأمراء والجماعة المذكورون من عطف ورعاية .

وفي يوم الخميس العاشر من المحرم سنة خمس وخمسين وستمائة ،

أنعم هولاكوخان على خورشاه ، مرسوما ولوحة ذهبية (يرليغ وبايزه) وخلع عليه ، ووهبه فتاة مغولية ليتزوج منها ، وأودع مدينة قزوين متاعه وحاشيته . ثم أرسل خورشاه رجلين أو ثلاثة من خاصته ، مع رسل هولاكوخان إلى قلاع الملاحدة بالشام ، لدعوة الناس هناك إلى التسليم عندما تصل إليهم الرايات الهمايونية .

وبعد أن انتهت حفلات الزفاف ، لم يشأ هولاكوخان أن ينكث بعهده لخورشاه ، وأن يقضي عليه ؛ ذلك لأنه كان قد أمنه على حياته ولأنه يعرف أنه ما زالت هناك قلاع كثيرة تخص الملاحدة ، موجودة في هذه الديار وفي ديار الشام ؛ يمكن استخلاصها بتوجيه خورشاه ونفوذه ، وإلا فإن عليه أن يقضي سنوات عديدة حتى يتيسر فتحها . وعلى هذا صار هولاكو يعز خورشاه ويكرمه مدة من الزمن ، ثم أرسله إلى بلاط « منكوقاآن » . وفيما يتعلق بحادثة موته ، ترد روايات مختلفة متعارضة ، أرجحها وأوثقها أنه حينما وصل خبر قدومه إلى الخان ، قال : « لماذا تحضرونه وتشقون بذلك عبثاً على الدابة التي يركبها ! » ثم أرسل رسولا من قبله قضى على حياة خورشاه . ولما تخلصوا منه ، قتلوا أقاربه وأفراد أسرته من النساء والرجال حتى الأطفال الذين في المهد ، فيما بين أبهر وقزوين ، فلم يبق منهم أثر . وقد استمر مُلْك الإسماعيلية سبعاً وسبعين ومائة سنة . وكان بدء حكمهم سنة سبع وسبعين وأربعمائة ، وهو العدد الذي يكنى عنه بلفظ «ألموت» ، وانتهاؤه في غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة . وكان عدد ملوكهم ثمانية تولوا الحكم على التوالي بالترتيب الآتي :

١ ــ حسن بن علي بن محمد الصباح الحميري .

٢ ــ كيا بزرگ أميد ، وكان هو وحسن داعيين .

٣ – محمد بن بزرگ أميد ، والذي اشتهر بلقب « على ذكره السلام » .

٤ – حسن بن محمد بزرگ أميد .

٥ – محمد بن حسن .

٦ – (جلال الدين بن **محمد** بن حسن) « نو مسلمان » .

٧ – علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد بن حسن .

٨ – ركن الدين خورشاه بن علاء الدين ، الذي ختمت به دولة الإسماعيلية » [1] .

***

---

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني : « جامع التواريخ » ، تاريخ المغول ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ، الايلخانيون ، ص ٢٤٩ – ٢٥٩ نقله إلى العربية محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، بدون تاريخ (١٩٦٠)

أئمة الستر ونقض القيامة
(٦٠٧ – ٦٥٤ هـ = ١٢١٠ – ١٢٥٦ م)

هذا من الناحية السياسية والحربية ؛ أما من الناحية الدينية فقد بدأت بالحسن الثالث (٦٠٧ هـ = ٦٠٨ هـ — ١٢١٠ — ١٢٢١) حركة مضادة لحركة القيامة التي أعلنها الحسن الثاني في ١٧ رمضان سنة ٥٥٩ هـ (١١٦٤ م) . بل إن الحسن الثالث بدأ حركته هذه في أواخر حياة أبيه ، وأخذ يتحالف مع الأمراء السنيين ، ويبدي استعداده لاعادة الشريعة وإلغاء دين القيامة الذي أعلنه الحسن الثاني . ولهذا لم يكد يخلف أبيه في رئاسة اسماعيلية ألموت حتى أعلن إعادة الشريعة الإسلامية والفروض الدينية الإسلامية ، وأمر بتشييد المساجد ، ودعا الفقهاء السُّنّة من المناطق المجاورة في العراق العجمي وخراسان لتعليم الناس الشريعة الاسلامية السُّنّية . وكانت الإسماعيلية في الشام قد اتخذت المذهب الشافعي في الفقه ، فيغلب على الظن أن الإسماعيلية في ألموت على عهد الحسن الثالث أخذوا أيضاً بالمذهب الشافعي . وبعث بأمه إلى الحج في مكة ؛ وهناك في مكة وزعت الكثير من الصدقات ، وأنفقت على حفر الآبار ، وعاملها الخليفة بالإجلال ، ويقول رشيد الدين عنها إنها كانت « زاهدة » .

وحتى يطمئن جيرانه في منطقة جنوب بحر قزوين على سُنيّته ،

دعا بعض علماء السنة في قزوين لزيارة ألموت وفحص مكتبتها وإحراق ما يرونه مخالفاً للسُّنة منها . ولعن الأئمة الذين سبقوه ، ممن ألغــوا الشريعة ، واطرحوا العبادات الإسلامية .

لكن يبدو أن الاسماعيلية في ألموت لم يرضوا تماماً عن هذه السياسة الجديدة ، وأنهم في غالبيتهم ظلوا حريصين على تقاليد الاسماعيلية في استقلالها عن أهل السنة .

واستمرت هذه السياسة ، مع ذلك في عهد خلفه ، وهو محمد الثالث (٦١٨ – ٦٥٣ هـ = ١٢٢١ م – ١٢٥٥ م) . يدل على ذلك ما يقوله نصير الدين [1] الطوسي ، وكان يكتب في أيام محمد الثالث ، من أن زمانه كان زمان السّتر ، ومعناه أن الاسماعيلية كانوا يأخذون بالشريعة . يقول الطوسي : « إن عصر كل نبيّ ظاهر الشريعة يدعى عصر السّتر ؛ وإن عصر كل قائم ، يملك حقائق شرائع الأنبياء، يدعى بالقيامة » [2] . ويقول « إن محمداً (ص) هو خاتم عصور الشرائع ، وفاتحة عصر القيامة » ، ويقول أيضاً : « إن عصر محمد (ص) كان فاتحة عصر القيامة ، والقيامة خاصة بالامام « على ذكره السلام » الذي هو قائم القيامة » [3] .

***

(١) نصير الدين الطوسي : « روضة التسليم » ، ص ٨٧ . نشره وترجمه إلى الانجليزية ايفانوف ، ليدن سنة ١٩٥٠ .

(٢) نصير الدين الطوسي : « روضة التسليم » ، ص ٤٩ .

(٣) الكتاب نفسه ص ١٠٢ ، ١٠٤ . هذا إذا صحت نسبة الكتاب إلى نصير الدين الطوسي ، وهو أمر مشكوك فيه كل الشك . انظر ما سنقوله بعد .

نصير الدين الطوسي والاسماعيلية

وهذا يقودنا إلى الحديث عن نصير الدين الطوسي وعلاقته بمذهب الاسماعيلية . وقد كان ، كما رأينا ، عند خورشاه ، لما هجم هولاگو على قلعة ألموت .

ولد نصير الدين الطوسي (١) – واسمه الكامل : محمد بن محمد ابن الحسن – في طوس سنة سبع وتسعين وخمسمائة (١٨ / ٢ / ١٢٠١ م) ، وتوفي في ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين وستمائة ببغداد (٢٦ يونيو سنة ١٢٧٤) .

وأخذ العلم عن كمال الدين بن يونس الموصلي ، وعن معين الدين سالم بن بدران المصري المعتزلي الرافضي .

ويرى ايفانوف – ويجب أخذ آرائه بتحفظ تام في هذا الباب –

---

(١) راجع في ترجمته : (١) ابن شاكر الكتبي : « فوات الوفيات » ج ٢ ص ٣٠٧ – ٣١٢ ، القاهرة سنة ١٩٥١ ؛ ابن العماد : « شذرات الذهب » ج ٥ ص ٣٣٩ ؛ الذهبي : « تاريخ الاسلام » ، وفيات سنة ٦٧٢ ؛ ابن كثير : « البداية والنهاية » ج ١٣ ص ٢٦٧ ، بيروت سنة ١٩٦٦ ؛ ابن العبري : « تاريخ مختصر الدول » ، ص ٢٨٦ – ٢٨٧ ، بيروت سنة ١٩٥٨ .

أن نصير الدين الطوسي ربما كان قد ولد في أسرة اسماعيلية المذهب ، لكنه لا يعطي على هذا أي دليل . والأرجع أن يكون قد ولد من أسرة من الشيعة الاثنا عشرية ، إذ يدعو إلى افتراض هذا أنه تتلمذ على معين الدين سالم بن بدران ، وهو شيعي اثنا عشري . وإن كانت هذه ليست بالحجة القوية .

وربما كان أول اتصاله بالاسماعيلية هو حين ذهب في شبابه إلى قهستان ليعمل فلكياً عند زعيم اسماعيلية قهستان ، وهو ناصر الدين ، الذي أهدى إليه نصير الدين الطوسي كتابه « أخلاق ناصري » في حدود سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٥ م) . وناصر الدين هو أبو الفتح عبد الرحيم بن أبي منصور . وهو الذي أرسل إليه هولاكوخان الملك شمس الدين كرت برسالة يدعوه فيها إلى الدخول في طاعته . فامتثل ناصر الدين لتهديد هولاكوخان ، وقدم إلى الأخير هدايا وتحفاً عديدة ، وراح يقدمها إليه مقبلاً الأرض بين يديه . ودعاه هولاكو إلى حمل اسماعيلية ألموت على الدخول في الطاعة ، فاعتذر بان « لهم ملكاً يدعى خورشاه يأتمرون بأمره » . بعد ذلك أنعم عليه هولاكوخان بلوحة ذهبية (پايزه) ومرسوماً (يرليغ) ، ونصبه حاكماً على مدينة « تون » إلى أن توفي في شهر صفر سنة ٦٥٥ »[(١)] .

وفي أثناء مقامه لدى ناصر الدين تفاوض مع مقر الخلافة في بغداد ليحظى بمنصب هناك . ويقول الطوسي إن ناصر الدين اكتشف سرّ هذه المفاوضات ، فأمر بمراقبة تحركات نصير الدين الطوسي .

ونراه بعد ذلك في قلعة ألموت . كيف ذهب ، وما الذي حمله على

(١) رشيد الدين : « تاريخ المغول » المجلد الثاني ، القسم الأول ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ من الترجمة العربية المذكورة .

الذهاب إلى هناك ؛ هذا ما لا نستطيع أن نقرر بشأنه شيئاً قاطعاً ، لاختلاف الروايات في هذا الصدد .

فإن رشيد الدين يقول : « وفي ذلك الوقت (سنة ٦٥٤ هـ) كان مولانا السعيد الخواجه نصير الدين الطوسي ، الذي كان أكمل وأعقل عالم ، وجماعة آخرون من الأطباء – منهم رئيس الدولة وأبناؤه – يقيمون لدى ملك الاسماعيلية (خورشاه) مكرهين . وكانوا قد رأوا أفعاله السيئة ؛ ووجدوا الظلم والتعدي متأصّلين فيه ، وشاهدوا مخايل الجور بادية على أحواله . وكانوا قد ملّوا ملازمة الملاحدة (الاسماعيلية) ونفروا منهم ، ومالوا إلى هولاكوخان إلى أقصى حد . ومِنْ قبل كانوا يرغبون في ذلك . فصاروا يتشاورون سِرّاً لكي يجعلوا هذا الملك يخضع لهولاكو على الوجه الأحسن والطريق الأسهل . وانضم إليهم كثيرٌ من الغرباء والمسلمين ، واتفقوا جميعاً على تحقيق هذا الهدف . ولهذا السبب لم يدخروا وسعاً في حث خورشاه على الخضوع والطاعة . وصاروا يخوّفونه مغبة المقاومة وعدم التسليم . فاستجاب لنصحهم »[١] .

وبحسب هذه الرواية :

١ – كان نصير الدين الطوسي مكرهاً على مقامه في ألموت ؛

٢ – أنه مال إلى هولاكوخان إلى أقصى حد ؛

٣ – أنه نصح خورشاه ، مقدّم الاسماعيلية في ألموت ، بالتسليم لهولاكوخان وعدم مقاومته . يضاف إلى هذا ما ذكره رشيد الدين بعد ذلك (ص ٢٥٤) ونقلناه من قبل .

٤ – أن خورشاه نزل من القلعة لما حاصرها هولاكو ، في غرة

---

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني : « جامع التواريخ » ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ، ص ٢٤٩ – ٢٥٠ من الترجمة العربية المذكورة .

ذي القعدة سنة ٦٥٤ هـ بناء على مشورة أعيان الدولة ، ومنهم الخواجه نصير الدين الطوسي . « وتوجه إلى هولاكو في صحبته الخواجه نصير الدين الطوسي ، والخواجه أصيل الدين الزوزني ، والوزير مؤيد الدين وأبناء رئيس الدولة » (الكتاب نفسه ، ص ٢٥٤) ؛ أي أن نصير الدين الطوسي لعب دوراً رئيسياً في عملية اقناع خورشاه بتسليم قلعة ألموت ، والاستسلام التام لهولاكوخان .

وقد لعب نصير الدين الطوسي دوراً مماثلاً تماماً فيما يتصل باستيلاء المغول على بغداد ، وإن كان قد جاء في ركاب الغزاة ، على عكس ما كانت الحال في غزو ألموت . ذلك أنه حينما هاجم هولاكوخان بغداد في شهر المحرم من سنة ٦٥٦ هـ (سنة ١٢٥٨ م) بعث بنصير الدين رسولاً إلى الخليفة . وهو الذي وقف على بوابة الحلبة من أبواب بغداد والناس يفرّون فزعين من المدينة . وهو الذي كتب عن هولاكو خان رسالة بالعربية إلى أهالي حلب للوعيد والتهديد .

ويظهر أن نصير الدين الطوسي ، بما أدى من خدمات جليلة بالنسبة إلى الاستيلاء على قلعة ألموت ، وبالنسبة إلى دوره في التفاوض مع الخليفة للاستيلاء على بغداد ، قد صار ذا مكانة عالية في نفس هولاكو خان . وانضاف إلى ذلك إيمان هولاكوخان بفائدة علم النجوم ، ولهذا كان لا يقوم بعمل أو عملية عسكرية إلاّ بعد استشارة المنجمين ؛ وقد أفلح نصير الدين الطوسي في اجتذاب عطف هولاكو من هذه الناحية أيضاً .

وفي سنة ٦٥٨ هـ (١٢٥٩ م) أصدر هولاكو إلى نصير الدين أمراً بإنشاء مرصد للكواكب « في الموضع الذي يراه مناسباً . فاختار مدينة مراغة لهذا الغرض . وشيّد مرصداً مرتفعاً . وكان السبب في إقامته هذا المرصد ، هو أن منكوقاآن كان من بين ملوك المغول يمتاز

بكمال العقل والكياسة وذكاء الذهن والفراسة بحيث كان يستطيع أن يحل بعض أشكال اقليدس . فاقتضى رأيه السديد وهمته العالية أن يشيد مرصداً في عهده المبارك ، وأمر بأن يقوم بهذه المهمة جمال الدين محمد ابن طاهر بن محمد الزيدي البخاري . ولكن اشتبهت عليه بعض الأعمال المتعلقة بهذا المرصد . وكان صيت مناقب الخواجه نصير الدين ذائعاً في كل مكان كأنه الريح الدائرة في العالم . فلما أن كان منكو يودع أخاه (هولاكوخان) كافه بأن يرسل إليه الخواجه نصير الدين بعد أن يستولي على قلاع الملاحدة (الاسماعيلية) . ولكن لما كان منكوقاآن مشتغلاً في ذلك الوقت بفتح ممالك « مَنْزِى » ، وبعيداً عن حاضرة ملكه ، فقد أمر هولاكوخان بأن يشيد المرصد أيضاً في هذا المكـان (أي في ايران) . ذلك لأنه كان قد اطلع على حسن سيرة نصير الدين وصدق سريرته ، فكان يريد أن يظلّ ملازماً له . وقد أنشىء المرصد الايلخاني بعد مضي سبع سنوات من جلوس هولاكوخان على العرش الخاني . وكان ذلك بمشاركة الحكماء الأربعة : مؤيد الـدين العرضي ، وفخر الدين المراغي ، وفخر الدين الأخلاطي ، ونجم الدين دنران القزويني » [1] . وقد استعان نصير الدين الطوسي بأموال الأوقاف التي عين أمينا عليها [2] في تكاليف بناء مرصد المراغة هذا .

ولما توفي هولاكوخان في ١٩ ربيع الثاني سنة ٦٦٣ هـ رثاه نصير الدين الطوسي بأبيات أورد منها رشيد الدين أربعة أبيات (الكتاب نفسه ، ص ٣٤١) .

---

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني : « جامع التواريخ » ، تاريخ المغول ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ص ٢٠٣ – ٢٠٤ من الترجمة العربية المذكورة .

(٢) « وولاه هولاكو جميع الاوقاف في سائر بلاده ، وكان له في كل بلد نائب يستغل الأوقاف ويأخذ عشرها ، ويحمل إليه ليصرفه في جامكيات (= مرتبات) المقيمين بالرصد ولما يحتاج إليه من الاعمال بسبب المرصد » (ابن شاكر جـ ٢ ص ٣١٠)

ماذا يمكن أن نستنتج من سلوك الطوسي هذا ؟

أما أنه كان وصولياً ، طموحاً إلى المجد في ظل الأقوياء ، دون أدنى اعتبار للمبادىء — فهذا ما تدل عليه تصرفاته هذه التي أتينا على ذكرها .

أما أنه كان اسماعيلي العقيدة ، فمن الصعب أن نؤكد ذلك استناداً إلى موقفه في قلعة ألموت . لقد كان يفاوض هولاكو سرّاً ويعمل على نصح مقدّم الاسماعيلية ، خورشاه ، بالتسليم . ومن غير المعقول أن يكون اسماعيلياً سليم العقيدة رجلٌ هذا شأنه . ثم إننا لا نعرف من ناحية أخرى أنه توسط لدى هولاكو للكف عن القتل والتدمير والتخريب في قلاع الاسماعيلية . لهذا نحن نستبعد تماماً أنه كان اسماعيلي المذهب .

* * *

لم يكن الطوسي اسماعيلياً

إذن سلوك نصير الدين الطوسي في ألموت لا يدل على أنه كان اسماعيلياً ، وكذلك سلوكه بعد الاستيلاء على قلاع الاسماعيلية لا يدل على ذلك أيضاً ، بل على العكس يؤكد ما قاله رشيد الدين من أنه ، أي الطوسي ، كان مكرهاً على الاقامة في ألموت بين الاسماعيلية .

أما الذين يدّعون أن نصير الدين الطوسي كان اسماعيلي المذهب ، فيستندون إلى أسباب واهية جداً هي :

١ ــ أنه تُنسب إليه رسائل اسماعيلية النزعة ، هي أ) « مطلوب المؤمنين » التي نشرها ايفانوف ضمن نشرته « رسالتين اسماعيليتين قديمتين » Two Early Ismaili Treatises (ص ٤٣ ــ ٥٥) ؛ و ب« روضة التسليم » أو « التصورات » ، وقد نشره وترجمه إلى الانجليزية ايفانوف أيضاً في ليدن Leiden سنة ١٩٥٠ ؛ وحـ) « مرآة المحققين » ، طبعت طبع حجر ، طبعها محمد قاسم بدخشاني في « خير خواه » ، بمباي حوالي سنة ١٣٣٣ .

لكن لم تثبت صحة نسبة هذه الرسائل إلى نصير الدين الطوسي في أي مصدر تاريخي قديم كتب عن الطوسي . وقد حاول الناشر ، ايفانوف في مقدمة نشرته وترجمته لرسالة « روضة التسليم » أن يرجّح هذه

النسبة اعتماداً على الأسلوب ، وعلى المستوى الفكري للرسالة ، وعدم وجود ما يناقض إمكان نسبتها إلى الطوسي . ولكن مسألة الأسلوب مشكوك فيها جداً ، فضلاً عن أنه يستحيل على أمثال ايفانوف أن يحكم على أسلوب رسالة فارسية . أما المستوى الفكري فهو عاديّ ، ولا يحتاج إلى ثقافة وعلم رجل مثل نصير الدين الطوسي ؛ بل يستطيع أن يكتب مثلها من هم دونه بكثير . أما الرسالة الثالثة فلا يتردد أي محقق في رفض نسبتها إلى الطوسي ، لتفاهتها ، فضلاً عن عدم ذكر أي مؤرخ متقدم لها على أنها للطوسي . .

وبهذا فإن الاستناد إلى هذه الرسائل لاثبات أن نصير الدين الطوسي كان اسماعيلياً لا يقوم على أي أساس ، لأنها ليست له في أرجح الرأي .

٢ — أن كتاب « دبستان مذاهب » الذي كتب في سنة ١٦٤٥ يستشهد بنصير الدين الطوسي في بعض أمور العقيدة الاسماعيلية ؛ وأن الاسماعيلية في جيحون الأعلى يعدونه من كبار الحجج في الاسماعيلية .

وهنا نلاحظ أولاً أن كتاب « دبستان مذاهب » متأخر جداً — من القرن السابع عشر الميلادي — فلا يمكن الاعتماد عليه لإثبات حقيقة علاقة نصير الدين الطوسي بالاسماعيلية .

والواقع ان الاسماعيلية في القرون الثلاثة الأخيرة ، بما عرف عنهم من محاولة اعتبار كل من كان له أدنى علاقة بالاسماعيلية ، اعتباره واحداً منهم ، قد ألصقوا مذهب الاسماعيلية بكثير من أعلام الفكر الإسلامي ممن لم تكن لهم أدنى صلة بالاسماعيلية . وكتابهم [1] اليوم

---

(١) خصوصاً مصطفى غالب وعارف تامر وخصوصاً الأول في كتابيه «تاريخ الدعوة الاسماعيلية» « وأعلام الإسماعيلية » فهو لم يتورع حتى عن أن ينسب إلى الاسماعيلية جلال الدين =

غلوا في هذا المنزع إلى درجة جاوزت كل الحدود ، دون أي اعتبار للحقائق التاريخية ، ودون أدنى تورع .

٣ – وثالثاً وأخيراً ، يستند البعض إلى ما قيل عن نصير الدين الطوسي من أنه صرّح بأن المسوّدة الأولى لكتاب « أخلاق ناصري » فيها ملامح اسماعيلية النزعة ، ارضاء لوليّ نعمته ناصر الدين ، حاكم قهستان .

وإذا صحّ هذا ، ففيه وحده ما يدل على تبرؤ نصير الدين الطوسي نفسه من مذهب الاسماعيلية ، وتوكيده أنه لا يدين به . فإنه إذا كان في المسوّدة الأولى اضطر ، في سبيل ارضاء سيده هذا ، أن يبث في الكتاب أفكاراً اسماعيلية ، فإنه ما لبث أن عدل عن ذلك في التحرير الثاني للكتاب . وهذا يقطع بأنه كان مكرهاً ، وأن ذلك لم يكن عن عقيدة . وهو أمرٌ كثيراً ما يحدث لمن يكتبون في كنف أمراء ذوي اتجاه خاص .

وبعد أن فندنا هذه الحجج التي ساقها أولئك الذين زعموا أن نصير الدين الطوسي كان (ولو احتمالاً) اسماعيلي المذهب ، نعود فنؤكد أنه لم يكن اسماعيلي المذهب . فهل كان شيعياً اثنا عشريا ؟ قبل الجواب عن هذا السؤال يحسن بنا أن نذكر ها هنا مؤلفاته الصحيحة ، ويلاحظ أنه كتب معظم مؤلفاته بالعربية :

١ – تجريد العقائد – بالعربية ، وربما كان أهم كتبه الفلسفية . طبع ايران سنة ١٢٧٤ هـ ، وفي تبريز سنة ١٣٠١ هـ

= الرومي (ص ٢٢٣ من تاريخ الدعوة الاسماعيلية) ، ومحيي الدين ابن عربي ، (الكتاب نفسه ص ٢٤٦) !! ولهذا ينبغي اطراح كل كتاباتهم عن الاسماعيلية ، فليست لها أية قيمة علميـــة .

وقد شرحه علي بن محمد القوشجي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ (١٤٧٤ م) .

٢ – شرح القسم الثاني والثالث من كتاب « الاشارات والتنبيهات » لابن سينا – بالعربية وقد طبع في القاهرة سنة ١٣٢٥ في جزئين وبهامشه شرح فخر الدين الرازي على نفس الكتاب .

٣ – « التذكرة » – وهو في علم الفلك – بالعربية .

٤ – تحرير المجسطي – بالعربية .

٥ – شرح كتاب « الثمرة » المنسوب إلى بطليموس .

٦ – الشكل القطّاع – بالعربية .
طبع في القسطنطينية سنة ١٣٠٩ هـ

٧ – الزيج [1] الايلخاني – بالعربية .

٨ – بقاء النفس بعد دثور البدن – بالعربية .

منها نسخ خطية في برلين رقم ٥٣٥٥ ، وراغب باستانبول برقم ١٤٨٢ ، وفاتح برقم ٥٣٨٠ (٣) ، وطبع مع شرح أبي عبدالله الزنجاني في سنة ١٣٤١ هـ .

٩ – التلخيص في علم الكلام – بالعربية

١٠ – الفرائض على مذهب أهل البيت – بالعربية

١١ – اثبات العقل الفعّال – بالعربية

---

(١) الزيج : كلمة بهلوية الأصل ، معناها في البهلوية : « السدى الذي ينسج فيه لحمة النسيج . ثم اطلقت الفرس هذا الاسم على الجداول العددية المشابهة خطوطها الرأسية بخيوط السدى »(نللينو : علم الفلك ، تاريخه عند العرب » ص ٤٢ ، روما سنة ١٩١١ م) . والايلخاني نسبة إلى الملوك المغول الايلخانيين والمقصود منهم هنا : هو لاكوخان .

١٢ — رسالة الإمامة — بالعربية

١٣ — الحواشي على كليات القانون — بالعربية

١٤ — رسالة الى نجم الدين الكاشي في اثبات واجب الوجود — بالعربية

١٥ — رسالة ثلاثون فصلاً — في معرفة التقويم . وعنوانها الفارسي هو « رسالة سي فصل » — بالفارسية .

١٦ — تلخيص « المحصّل » لفخر الدين الرازي — بالعربية
« واختصر المحصل للإمام فخر الدين وهذبه وزاد فيه »
(ابن شاكر الكتبي ج ٢ ص ٣٠٩)

١٧ — أخلاق [١] ناصري — بالفارسية . وقد أهداه إلى ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور ، حاكم قهستان الاسماعيلي . ومنه مخطوطات في المتحف البريطاني ٢ : ٨٥٦ ، والملحق ١٤٧ / ٨ ، وفي بودلي اكسفورد فارسي برقم ٤٣٥ / ٤٣ ، وكمبردج ١٢٤ .

١٨ — تنسوق نامه ايلخاني — بالفارسية .

١٩ — « أوصاف الاشراف » — بالفارسية ، وهو في أخلاق الصوفية ، وترجمه الجرجاني إلى العربية ، ومن الترجمة نسخة في برلين برقم ٣٠١٤ .

٢٠ — قواعد العقائد — بالعربية .

منه نسخ خطية في برلين برقم ١٧٦٨ ، والديوان الهندي برقم ٤٥٨٩ (١)

---

(١) يقول ابن العبري في « تاريخ مختصر الدول » (بيروت سنة ١٩٥٨) عن هذا الكتاب :
« وله (أي للطوسي) كتاب أخلاقي فارسي في غاية ما يكون من الحسن ، جمع فيه جميع نصوص أفلاطون وأرسطو في الحكمة العملية . وكان (أي الطوسي ، بوجه عام) يقوي آراء المتقدمين ويحل شكوك المتأخرين والمؤاخذات التي أوردوا في مصنفاتهم » (ص ٢٨٧)

٢١ ـ رسالة في اثبات الجوهر المفارق (العقل الكلي) ـ بالعربية
منه نسخة في برلين برقم ٥٣٥٦ / ٧ ، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢١) ، ومع شرح الديواني ،في برلين برقم ٥٣٥٨ / ٩ ، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢) ، والديوان الهندي برقم ٥٨١ (٨)

٢٢ ـ التجريد في علم المنطق ـ بشرح تلميذه الحسن بن المطهر
مخطوط في المتحف البريطاني برقم ٩٨٠ ، وفي بتنا ١ . ٢١٨ (برقم ١٩٣٢)

٢٣ ـ أساس الاقتباس ـ في المنطق ـ بالفارسية
مخطوط في مشهد ١١ : ١ : ٢ ، وطهران ٢ : ٢٩٥

ونكتفي بهذا القدر محيلين إلى بروكلمن GAL المجلد الأول ص ٦٧٠ ـ ٦٧٦ ، والملحق جـ ١ ص ٩٢٤ ـ ٩٣٣ فقد استوفى مؤلفاته .

ويمكن أن يستدل من عنواني رقمي ١٠ و ١٢ على أنه كان شيعياً .

فإذا أضفنا إلى هذا ما ورد في نهاية شرحه « للاشارات » وهو قوله : « اللهم نجّني من تزاحم أفواج البلاد وتراكم أمواج العناد بحق رسولك المجتبى **ووصيه المرتضى** ، صلى الله عليهما وآلهما » (١) ـ كان في هذا ما يؤيد أنه كان شيعياً .

ويضاف إلى ذلك أنه لما توفي دفن في مدفن موسى الرضا بالكاظمية بجوار بغداد ، وهو مدفن خاص بالشيعة الامامية .

فلهذه الأسباب وغيرها يمكن أن نقول إنه كان شيعياً إمامياً ، أي من الشيعة الاثنا عشرية .

وقد يكون في هذا تفسير لموقفه من الاسماعيلية من ناحية ، ومن الخلافة العباسية السُّنيّة من ناحية أخرى ، فكلتاهما خصم للشيعة الاثنا

(١) « كتاب الاشارات وشرحيه للخواجه نصير الدين الطوسي وللإمام فخر الدين الرازي » جـ٢ ص ١٤٥ ، القاهرة سنة ١٣٢٥ .

١٢ – رسالة الإمامة – بالعربية

١٣ – الحواشي على كليات القانون – بالعربية

١٤ – رسالة الى نجم الدين الكاشي في اثبات واجب الوجود – بالعربية

١٥ – رسالة ثلاثون فصلاً – في معرفة التقويم . وعنوانها الفارسي هو « رسالة سي فصل » – بالفارسية .

١٦ – تلخيص « المحصّل » لفخر الدين الرازي – بالعربية
« واختصر المحصل للإمام فخر الدين وهذبه وزاد فيه »
(ابن شاكر الكتبي ج ٢ ص ٣٠٩)

١٧ – أخلاق [١] ناصري – بالفارسية . وقد أهداه إلى ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور ، حاكم قهستان الاسماعيلي . ومنه مخطوطات في المتحف البريطاني ٢ : ٨٥٦ ، والملحق ١٤٧ / ٨ ، وفي بودلي اكسفورد فارسي برقم ٤٣٥ / ٤٣ ، وكمبردج ١٢٤ .

١٨ – تنسوق نامه ايلخاني – بالفارسية .

١٩ – « أوصاف الاشراف » – بالفارسية ، وهو في أخـلاق الصوفية ، وترجمه الجرجاني إلى العربية ، ومن الترجمة نسخة في برلين برقم ٣٠١٤ .

٢٠ – قواعد العقائد – بالعربية .

منه نسخ خطية في برلين برقم ١٧٦٨ ، والديوان الهندي برقم ٤٥٨٩ (١)

(١) يقول ابن العبري في « تاريخ مختصر الدول » (بيروت سنة ١٩٥٨) عن هذا الكتاب :
« وله (أي للطوسي) كتاب أخلاقي فارسي في غاية ما يكون من الحسن ، جمع فيه جميع نصوص أفلاطون وأرسطو في الحكمة العملية . وكان (أي الطوسي ، بوجه عام) يقوي آراء المتقدمين ويحل شكوك المتأخرين والمؤاخذات التي أوردوا في مصنفاتهم » (ص ٢٨٧)

٢١ — رسالة في اثبات الجوهر المفارق (العقل الكلي) — بالعربية
منه نسخة في برلين برقم ٥٣٥٦ / ٧ ، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢١) ، ومع شرح الديواني ،في برلين برقم ٥٣٥٨ / ٩ ، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢) ، والديوان الهندي برقم ٥٨١ (٨)

٢٢ — التجريد في علم المنطق — بشرح تلميذه الحسن بن المطهر
مخطوط في المتحف البريطاني برقم ٩٨٠ ، وفي بتنا ١ . ٢١٨ (برقم ١٩٣٢)

٢٣ — أساس الاقتباس — في المنطق — بالفارسية
مخطوط في مشهد ١١ : ١ : ٢ ، وطهران ٢ : ٢٩٥

ونكتفي بهذا القدر محيلين إلى بروكلمن GAL المجلد الأول ص ٦٧٠ — ٦٧٦ ، والملحق جـ ١ ص ٩٢٤ — ٩٣٣ فقد استوفى مؤلفاته .

ويمكن أن يستدل من عنواني رقمي ١٠ و ١٢ على أنه كان شيعياً .

فإذا أضفنا إلى هذا ما ورد في نهاية شرحه « للاشارات » وهو قوله : « اللهم نجّني من تزاحم أفواج البلاد وتراكم أمواج العناد بحق رسولك المجتبى **ووصيه المرتضى** ، صلى الله عليهما وآلهما » [(١)] — كان في هذا ما يؤيد أنه كان شيعياً .

ويضاف إلى ذلك أنه لما توفي دفن في مدفن موسى الرضا بالكاظمية بجوار بغداد ، وهو مدفن خاص بالشيعة الامامية .

فلهذه الأسباب وغيرها يمكن أن نقول إنه كان شيعياً إمامياً ، أي من الشيعة الاثنا عشرية .

وقد يكون في هذا تفسير لموقفه من الاسماعيلية من ناحية ، ومن الخلافة العباسية السـُّنيـّة من ناحية أخرى ، فكلتاهما خصم للشيعة الاثنا

---

(١) «كتاب الاشارات وشرحيه للخواجه نصير الدين الطوسي وللإمام فخر الدين الرازي » جـ٢ ص ١٤٥ ، القاهرة سنة ١٣٢٥ .

عشرية ، ويكون قد ساعد التتر على القضاء على هذين الخصمين .

وقد غلا الشيعة الاثنا عشرية في توكيد كون نصير الدين الطوسي شيعياً اثنا عشرياً ، حتى نسبوا إليه « دعاء » [1] يسمونه في ايران باسم « دُوازده خواجه نصير طوسي » ، ويتوجه الدعاء إلى النبي ، وفاطمة الزهراء والأئمة الاثنا عشر . وفي الدعاء الموجه إلى فاطمة تدعى بأنها البتول ، وذات الأحزان الكثيرة ، المجهولة قدراً ، والمخفية قبراً ، الأم العذراء للأئمة الأشراف ، ملكة النساء ، الخ . والدعاء منحول إلى الطوسي ، وإن كان ماسينيون لا يرى غضاضة في نسبته إلى نصير الدين الطوسي ، « هذا الفيلسوف الكبير الذي استطاع أن يؤلف بين الفكر اليوناني وبين التصوف الإسلامي في مذهب عقائدي اسلامي ، والذي عرف كل الاتجاهات الشيعية ، حتى الاسماعيلية منها والنصيرية ؛ واقامته في ألموت مكّنته من المشاركة في التمجيد الحماسي لفاطمة (الزهراء) وفي غضبتهم المقدسة ضد الخلافة العباسية ... واعتقد أن نصير الدين الطوسي أمكنه أن يكتب هذا الدعاء إبان تخريب بغداد العباسية (سنة ٦٥٦ هـ / ١٣٥٨ م) على يد ذلك الملاك المدمِّر في نظره ، وهو هولاكو ، وذلك لما كان حصل من هولاكو على قرار بألاّ يُسْلم البلاد الاسلامية للنصارى واليهود ، وبأن يحافظ على الطوائف الثلاث المنتسبة إلى ابراهيم ، واضعاً أوقافهم في يد مفتش واحد ، كان هو نصير الدين الطوسي نفسه » [2] .

---

(١) توجد منه المخطوطات التالية في مكتبة جامعة طهران : الفهرس جـ١ (١١٣٠) ، ص ١١١ – ١١٢ (برقم ٨٧٧ ، وتاريخ نسخه سنة ١١٧٥ هـ)؛ ص ١٣٩ (برقم ٣٦٦ ، وتاريخ نسخه سنة ١٣٠٩ هـ)؛ ص ١٩٦ (برقم ٩٠٣ ، وتاريخ نسخه سنة سنة ١٢١٤ هـ)؛ ص ١٩٩ (برقم ١٠١٥ ، وتاريخ نسخه ذي الحجة سنة ٩١٣ هـ) .

(٢) L. Massignon : **Opera Minora,** I. p. 574. Beyrouth, 1963.

النصيرية

النصيرية من غلاة الشيعة الذين ألّهوا علياً بن أبي طالب .

واستدلوا على ذلك بما يلي ، كما يقول الشهرستاني : « ظهـور الروحاني بالجسد الجسماني أمرٌ لا ينكره عاقل : أمّا في جانب الخير فكظهور جبريل – عليه السـلام – ببعض الأشخاص والتصور بصورة أعرابي والتمثل بصورة البشر ؛ وأمّا في جانب الشرّ فكظهور الشيطان بصورة الإنسان ، حتى يعمل الشرَّ بصورته ، وظهور الجن بصورة بشرٍ حتى يتكلم بلسانه . فلذلك نقول : إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص . ولمّا لم يكن بعد رسول الله (ص) شخصٌ أفضل من علي – عليه السلام ! – وبعده أولاده المخصوصون هم خير البرية – فظهر الحق بصورتهم ، ونطق بلسانهم ، وأخذ بأيديهم . فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم .

وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعليّ دون غيره لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الأسرار . قال النبي (ص) « أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » . وعن هذا كان قتال المشركين إلى النبي (ص) ، وقتال المنافقين إلى عليّ . وعن هذا شبّهه بعيسى بن مريم . وقال (أي النبي) : « لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم ، وإلاّ لقلت فيك مقالاً » .

وربما أثبتوا له شركةً في الرسالة (أي الرسالة النبوية ، أو النبوة)

إذ قال (أي النبي) : « فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله ، ألا وهو خاصف النعل » . فعلم التأويل ، وقتال المنافقين ، ومكالمة الحية ، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية – من أدلّ الدليل على أن فيه (أي في عليّ) جزءاً إلهياً وقوة ربانية ، أو يكون هو الذي ظهر الإله بصورته ، وخَلَقَ بيده ، وأمر بلسانه .

وعن هذا قالوا : كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض . قال : « كنا أظِلّة على يمين العرش ، فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا » . فتلك الظلال وتلك الصور العرية عن الأظلال هي حقيقة ، وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها ، سواء كانت في هذا العالم أو في ذلك العالم . وعن هذا قال (أي علي) : « أنا مِنْ أحمد كالضوء من الضوء » – يعني لا فرق بين النورين ، إلاّ أن أحدهما أسبق ، والثاني لاحق به » [1] .

ويميز الشهرستاني بين النصيرية والاسحاقية على أساس أن « النصيرية أميل إلى تقرير الجزء الإلهي ، والاسحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة . ولهم اختلافات أخر لم نذكرها » (الكتاب نفسه ، ج ٢ ص ٢٦ ، القاهرة سنة ١٣٢١) .

ويرجع تسميتهم بالنصيرية إلى كونهم أتباع « نُصَير » ، غلام علي بن أبي طالب ، كما في « إرشاد القاصد [2] » . ويرد اسمه في بعض المصادر هكذا : « ابن نُصَيْر » .

---

(١) الشهرستاني : « الملل والنحل » ج ٢ ص ٢٥ – ٢٦ ، القاهرة سنة ١٣٢١ هـ بهامش « الفصل » لابن حزم .

(٢) ذكره القلقشندي في « صبح الأعشى » ج ١٣ ص ٢٤٩ ، الثالث سنة ١٩١٨ م . وكتاب « ارشاد القاصد إلى أسنى المقاصد » هو للشيخ شمس الدين محمد بن ابرهيم بن ساعد الأنصاري الافغاني السنجاري المتوفى سنة ٧٩٤ هـ .

كتب النصيرية

كتب ماسينيون [1] في سنة ١٩٣٧ مجملاً عن كتب النصيرية ، نلخصه فيما يلي :

الفصل الأول :

المؤلفون الخمسة الذين أدرجوا في التراث الكتابي للنصيرية :

١ — المفضل الجعفي (المتوفي حوالي سنة ١٨٠ هـ) ، معتمد بوصفه راوياً للكتب التالية المنسوبة إلى الامام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) ويلقب « بالعالِم » :

١ — كتاب السراط ، للعالِم ، مخطوط باريس رقم ١٤٤٩ عربي ورقة ٢٨٦ — ٢١٨٢ ؛ وهو رقم ٥ عند ديسو Dussaud

٢ — كتاب العقود

٣ — كتاب الاساس ، للعالِم ، مخطوط باريس رقم ١٤٤٩ عربي ورقة ٣١ — ٧٩ ا

٤ — كتاب الأشباه والأظلّه ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي

---

(١) L. Massignon : **Opera Minora,** I, pp. 640-649, Beyrouth, 1963

٥ — كتاب الهفت (« الباكورة » ٢٢ ، ٣٢ ، ٥٩ ، ٦١
وقد نشر عارف تامر وعبده خليفة كتاب « الهفت والأظلّة »
في بيروت ، المطبعة الكاثوليكية في ١٩ + ١٥٣ صفحة .

٦ — كتاب جامع الأصول (كتاب « درج المراتب »)

٧ — كتاب الفرائض والحدود

٢ — يونس (وأحيانا : يوسف) بن ظبيان الكوفي (« الهداية » للخصيبي ص ٢٧٢) :

٨ — كتاب حقائق أسرار الدين

٣ — محمد بن سنان الظاهري (المتوفى حوالي سنة ٢٢٥ هـ) :

٩ — كتاب الأنوار والحُجب ، عن العالم ، مخطوط باريس رقم
١٤٥٠ عربي أوراق ١٠٤ أ ، ١٢٩ ب ، ١٤٩ ب ،
١٥١ ب ، ١٥٢ ا

٤ — جعفر بن محمد بن المفضل الجعفي (« الهداية » ٦٣ ، ٢٠٤)

١٠ — آداب عبد المطلب

٥ — أبو شعيب محمد بن نصير النميري البصري (المتوفى حوالي سنة ٢٧٠ هـ) :

١١ — كتاب المثال والصورة ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠
عربي

١٢ — اللعنة (« الباكورة » ٤٤)

١٣ — مسائل يحيى بن معين ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ،
ورقة ١٤٤ أ ، ١٧٧ أ

١٤ — كتاب الأكوار والأدوار .

١٥ ــ كتاب التأويل في مشكل التنزيل

٦ ــ محمد بن جنّان الجُنْبلاني (المتوفى حوالي سنة ٢٨٧ هـ) (« تاريخ العلويين » لمحمد أمين غالب الطويل الأذني (المتوفي سنة ١٣٥١ هـ) ، ص ١٩٦ ، اللاذقية سنة ١٩٢٤) :

١٦ ــ كتاب الايضاح في سبيل النجاح

الفصل الثاني

مؤلفو النصيرية الأقدمون

٧ ــ الحصيبي (أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن حمدان) ، ويلقب بـ « شيخ يبراق » ، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي في حلب في سنة ٣٤٦ أو ٣٥٧ هـ (ويكتب : الحضيني في كتب الشيعة في ايران)

٢١ ــ كتاب الهداية الكبرى ، أهداه إلى سيف الدولة بن حمدان (« تاريخ العلويين » ص ١٩٨ ؛ الطبرسي النوري ، المتوفي سنة ١٣٢٠ هـ : « نَفَس الرحمن » الفصل الرابع عشر ، ص ١٤٢ ــ ١٤٤ ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ، ورقة ١٠٣)

٢٢ ــ كتاب المائدة ، مهدى إلى سيف الدولة الحمداني (« تاريخ العلويين » ٢٨٧ ؛ « نَفَس الرحمن » فصل ٦ ، ص ٦٥)

٢٣ ــ ديوانه ، مخطوط مانشستر برقم ٤٥٢ ا ؛ (« الباكورة » ١٣ ، ١٦ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٢)

٢٤ ــ كتاب المجموع (١٦ سورة) .
نشره الأذني ؛ ونشره ديسو ص ١٨١ ؛ ويسمى أيضاً كتاب الدستور (« الباكورة » ٧ ، ٨٨ ، ٩٢)

٢٥ – الأدعيه
٢٦ – عقيدة الديانة
٢٧ – رسالة رستباشية ، مهداة إلى أمير ديلمي في بغداد ، ذكر الأذني أنه الأمير البويهي بختيار (« تاريخ العلويين » ١٩٨ ، ٢٤٠)
٢٨ – رسالة في السياقة (ثبت كتفاجو Catafago في JAP, 1876-II, 523)
٢٩ – كتاب الفرق بين الرسول والمُرْسَل
٣٠ – « مسائل » – نشرها تلاميذه ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ؛ « الباكورة » ١٧ .

٨ – الجِلِيّ (محمد بن أحمد) – « الباكورة » ١٥ ؛ مخطوط تيمور باشا ٤٣ :

٣١ – رسالة في باطن الصلاة (« المجموع » [١] ، ٥٥ ب)
٣٢ – رسالة مسيحية (« المجموع » ، ١٤ ب)
٣٣ – كتاب الفتق والرتق
٣٤ – كتاب التعليق والسماع والتنزيه والرضا
٣٥ – كتاب الأندية
٣٦ – كتاب تفسير الحروف (« المجموع » ، ٢ ب)

٩ – القطّيعي (الثامن أبو الفتح محمد بن حسن البغدادي) – مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ، ورقة ١٤١ ب ؛ راجع « تاريخ العلويين » للأذني .

٣٧ – الرسالة الاسمية (« رسالة النصيحة »)

---

(١) كتاب المجموع » ، نشره وترجمه ديسو Dussaud في كتابه Histoire et religion des Nosaîris, Paris, 1900 الملحق ، ص ١٦١ – ١٩٨ ؛ وديسو إنما نقله عن نشرة سليمان الأذني .

١٠ ـ الجسري (علي بن عيسى) ـ راجع « تاريخ العلويين » للأدني ١٩٨ ـ ١٩٩ (توفي حوالي سنة ٣٤٠ هـ) :

٣٨ ـ « مناظرة » أملاها على أبي عبد الله بن هارون الصائغ ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ، ورقة ٤١ أ ، ٥٣ ب ، ١٧٦ ب ـ ١٧٩ أ .

٣٩ ـ كتاب الأوحد (؟) ، مخطوط باريس ، ورقة ٤ أ

١١ ـ أبو ذهيبه اسماعيل بن خلاّد (من بعلبك ، وهو من الفرقة الاسحاقية) : راجع « تاريخ العلويين » ص ٢٠١ ، ٢٦٢ :

٤٠ ـ كتاب الفحص والبحث (حوار منسوب أيضاً إلى جعفر ابن عبد الملك) ـ مخطوط باريس ١١٨ أ ، ١٢٣ أ ، ١٢٥ ب ، ١٣١ ب

١٢ ـ الشيخ الطبراني (أبو سعيد ميمون بن قاسم = الشاب الثقة) ، ولد سنة ٣٥٨ ، وتوفي بعد سنة ٤٢٦ هـ ؛ راجع « تاريخ العلويين » ٢٠٣ ، ٢٦٢ :

٤١ ـ مجموع الأعياد

مخطوط في برلين برقم ٤٢٩٢ ؛ وذكر في مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٣١٧ . ونشره اشتروطمن في هامبورج سنة ١٩٤٣ ـ سنة ١٩٤٦ (ثلاث كراسات) .

٤٢ ـ كتاب الحاوي (في علم) الفتاوى (« الباكورة » ١٨)

٤٣ ـ كتاب الدلائل في معرفة المسائل (« الباكورة » ١٧ ، ٥٩ ، ٦١)

٤٤ ـ كتاب الرد على المرتد (ربما يكون ضد ابن خلاّد) . ورد في ثبت Catafago .

٤٥ ـ كتاب ضد ديانة علي بن قرمط وعلي بن كشكه (كذا والمقصود هو حسكه (هوّار القمّي) .
٤٦ ـ كتاب الامانة على حكم الصيانة
٤٧ ـ كتاب المعارف ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٣٩٤ ، ١٣٥ ب
٤٨ ـ كتاب كنز الحياة
٤٩ ـ كتاب البحث والدلالة (في شكل الرسالة ، عن صفات الله الأربع الخليقة والمخلوقة) . وربما كان هو : كتاب الحقائق في الفرق بين المخلوق والخالق . (« المجموع » ٥٢ أ)
٥٠ ـ كتاب الجواهر
٥١ ـ كتاب البطون والظهور (« المجموع » ٥٦ ب)
٥٢ ـ كتاب الهفت (راجع من قبل ، الرقم ٥)
٥٣ ـ الألفاظ الدرية
٥٤ ـ رسالة التوحيد
٥٥ ـ الرسالة النعمانية
٥٦ ـ مسائل عن الجليّ (« المجموع » ٨٧ ب)
٥٧ ـ الجامع في أحكام المُقـِر والقانع

١٣ ـ سلامة بن أحمد هـَدَّى ، تلميذ الطبراني

الفصل الثالث

من القرن الخامس الهجري إلى العاشر الهجري

١٤ ـ آل شُعْبة الحرّانيون ، ومنهم حمزة بن علي بن شعبة الحرّاني :
٦١ ـ كتاب حجة العارف على البائن والمخالِف ، مخطوط باريس

رقم ١٤٥٠ عربي ، ورقة ٥١ ب

٦٢ ـ كتاب التخميس

٦٣ ـ كتاب حقائق أسرار الدين (ربما كان هو بعينه ـ كتاب « موضح الاسرار ») .

١٥ ـ محمد بن شعبة :

٦٤ ـ كتاب الأسَيْفِر ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٣٢ ـ ٣٧ ب ، ١٠٣ ب وهو في الفلسفة

١٦ ـ محمد بن مقاتل القّطيعي :

٦٥ ـ كتاب أرب الطالب

٦٦ ـ الرسالة المصرية

١٧ ـ أبو الفتح محمد بن عصمت الدولة بن معز الدولة بن عيسى الكويلح ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ١٣٨ ـ ١٤٢ :

٦٧ ـ كتاب في الجفر

٦٨ ـ كتاب في عمل الزيج

٦٩ ـ أدعية

٧٠ ـ كتاب منهاج الدين والبيان (= الاسمية = المصرية) ؛ راجع « تاريخ العلويين » ص ٣٤٦ ؛ « الباكورة » ٢٩ ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ١٣٨ أ ، ١٤١ ب ، ١٤٢ أ

١٨ ـ على عَلَم الدولة ـ وهو تلميذ أبي الفتح المذكور في رقم ١٧

١٩ ـ أبو نصر منصور الجِليّ :

٧١ ـ الرسالة المنتصفة (« المجموع » ، ١٨١ ب)

٢٠ – ابرهيم بن عثمان بن المستلقي

٢١ – السوّاق البصري (« المجموع » ٧٤ أ)

٢٢ – السيد صدر الدين المرتضى المجتبى موفق الدين السابري :

٧٢ – قصيدة (« المجموع » ، ١٨٠ أ)

٢٣ – أبو الحسن الجوهري

٢٤ – الوزير صفي الدين حيدر بن المحور الفارقي (من ميّافارقين) ، الملقب بـ « عبد المؤمن الصوفي » :

٧٣ – كتاب الارشاد والفعل المفيد في حقيقة التوحيد

٧٤ – كتاب مفتاح الكنوز

٢٥ – أبو صالح الديلمي :

٧٥ – كتاب هداية المسترشد وسراج الموحِّد (وهو كتاب في التراجم وأسماء المؤلفات) .

٢٦ – محمد بن اسماعيل الجزري :

٧٦ – كتاب الرسائل ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ، ورقة ١٤٠ ب – ١٤١ ب

٢٧ – أبو الفضل محمد بن حسن منتجب الدين (حوالي سنة ٥٩٥ هـ) :

٧٧ – ٧٩ : كتاب تسمية الأعياد ؛ كتاب العالم والمتعلم ؛ كتاب الحياة الروحية

٨٠ – ديوانه ؛ مخطوط في مانشستر برقم 452 C

٢٨ – الشيخ الأمير حسن بن مخزون السنجاري ، من آل المهلّب بن أبي صفرة الغسّاني ، وتوفي في ٦٤٦ أو ٦٣٨ هـ ؛ راجع « تاريخ

العلويين » ص ٣٠١ ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٦٦ ، ٩٣

٨١ — ديوانه

٨٢ — كتاب تزكية النفس في معرفة بواطن العبادات الخمس

٢٩ — الشيخ حاتم الطوباني الجديلي (ويرى « تاريخ العلويين » أنه ولد في سنة ٦٦٧ هـ في طرطوس وكان أستاذاً لأمير حماه أبي الفدا ؛ راجع « تاريخ العلويين » ص ٣١٣ — ٣١٥)

٨٣ — كتاب التجريد

٣٠ — يوسف بن العجوز الحلبي النشابي — ويقال إنه كتب كتاب « المناظرة » (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ، ورقة ٦٧ ب — ١٥٥ أ) في سنة ٦٩٤ هـ ، وهو رد على كتاب المجلس للمعلّم موسى .

٣١ — يوسف الرداد الحلبي :

٨٥ — رسالة (= مناظرة حلولية حمص)

٣٢ — الشيخ (المعلم) جامع مرّيه (!)

٣٣ — البصيري :

٨٦ — كتاب تذكرة النفس

٨٧ — الأنوار والنجوم

٣٤ — علي بن منصور الصويري ، وقد كتب في سنة ٧١٤ هـ :

٨٨ — « أشعار » يمدح فيها أساتذته ومنهم علماء وادي الخرنوب .

٨٩ — قصيدة « المثل النوري » (« الباكورة » ٢٣ ، ٤٦ ؛ ٥٠

مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٩ أ ، ٧١ أ ، ١١١ ب ، ١٦٧ ب) ؛ مخطوط مانشستر برقم ٤٥٢

٣٥ - الشيخ ابرهيم الطوسي (توفي حوالي سنة ٧٥٠ هـ) :

٩٠ - ديوانه (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ١١٢ ، ١١٤) .

٩١ - القصيدة العينية (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ، ورقة ٢٠ - ٣١ ، ٩٠ ، ١١٥)

٩٢ - قصيدة الفطرة (من ٣١٩ بيت) ، يرد فيها على الصويري

٣٦ - أبو طاهر سابور :

٩٣ - كتاب الطالقان

وكتاب الطالقان بشرح أبي الحسن المدني ، مذكور في « الجواهر الطالقانية »

٣٧ - عماد الدين أحمد بن جابر بن جَبَله بن أبي العريض الغسّاني (المتوفى سنة ٨٠٣ هـ بحسب ما يقوله صاحب « في سبيل المجد » وإن كان قد ورد في فهرست احدى المكتبات أنه توفي سنة ٦١٤ هـ) :

٩٤ - كتاب الوصية

٩٥ - مسائل عن مضر بن معالي الحرقي من جَبَلة

٣٨ - الشيخ حسن بن حمرة البلانسي الشيراني (= الشيزري ؟) ، وهو معاصر لرقم ٣٧ ، ولكن في « تاريخ العلويين » أنه ولد سنة ٥٨٣ هـ وتوفي سنة ٦٣٨ هـ .

٩٦ - كتاب التنبيه

يقع في ٤ فصول ، وفي ٣٤٤ صفحة ، وهو عرض مذهبي منظّم لعقائد النصيرية

٩٧ ـ فرائد الفوائد العلوية

٣٩ ـ الشيخ حسن العجرود العيني (توفي سنة ٨٣٦ ، بحسب كتاب « مجمع العيون » للحسين ميهوب الحياطي) ؛ ديسو برقم ١٧ ؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ١٧٥ ب

٩٨ ـ ديوانه .

الفصل الرابع
من القرن العاشر حتّى اليوم

٤٠ ـ الكركي (ربما = علي بن الحسين ، المتوفى سنة ٩٤٥ ؟) :

١٠١ ـ كتاب السرّ الخفيّ

١٠٢ ـ كتاب الافادة من ايضاح الشهادة

١٠٣ ـ كتاب السرّ المكتوم

٤١ ـ الشيخ محمد بن يونس كلازو جرّاني ، كتب حوالي سنة ١٠١١ هـ في أنطاكية :

١٠٤ ـ ديوانه (« الباكورة » ٦٢ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١)

١٠٥ ـ كتاب التأييد (الباكورة ٣١ ، ٥٩ ، ٦١)

١٠٦ ـ كتاب الجدول النوراني (« الباكورة » ٩٠ ، وينسب إلى جلال الدين بن معمار الصوفي)

١٠٧ ـ الباطن (« الباكورة » ٩١)

٤٢ ـ الشيخ يوسف أبو طرخان البنا ، كتب قبل سنة ١١٢٠ :

١٠٨ ـ ديوانه (« الباكورة » ٥٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١١٤)

١٠٩ ــ الرسالة الحسبية (أو : الحسابية ؟) ، وفيه ذكر التواريخ

٤٣ ــ الشيخ خليل بن معروف النميلي (« الباكورة » ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٤) وهو معاصر للشيخ يوسف الخطيب (« الباكورة » ٧٥) ولصارم (« الباكورة » ٦٦)

٤٤ ــ الشيخ محمود بأمره (أو بعمره ؟)

٤٥ ــ الشيخ ابرهيم مرهج (توفي سنة ١٢٧٢ هـ)

١١٠ ــ قصيدة (« المجموع) » ٥٥ أ ، ١٨٢ أ ، ١٨٧ أ)

٤٦ ــ ٤٧ : بنو مهرز ، ولمنهم خليل تورده المهرزي (حوالي سنة ١٢٦٠ هـ) ، وعلي بطشية مؤلف قصيدة في الرد على ابراهيم القفّاص

٤٨ ــ حسين الأحمد همّين (المتوفى سنة ١٢٩٥ هـ) تلميذ ابرهيم مرهج (« المجموع » ، ٣٤ أ ، ٧٥ أ ، ٨٣ أ ، ١٧١ ب ، ١٧٣ أ ، ١٨٣ أ) :

١١٢ ــ كتاب اليمنية

١١٣ ــ كتاب الزبدة

١١٤ ــ كتاب الابتهالات

١١٥ ــ كتاب المنهل المورود

١١٦ ــ كتاب غنيمة السفر

١١٧ ــ ديوانه

٤٩ ــ الشيخ علي ماخوس (المتوفى سنة ١٢٩٢ هـ) :

١١٨ ــ كتاب الوارثة (« الباكورة » ١٠)

٥٠ ــ الشيخ يونس بن يوسف بن محمد :

١١٩ – كتاب خشوع النفس (« المجموع » ٩٦ – ٩٧)

١٢٠ – كتاب مناجاة الحبيب بالسرّ العجيب

تذييل

١٢١ – ١٢٣ : كتب متون في عقائد النصيرية ، منها المخطوط رقم ١٨٨ ب في المكتبة الأهلية بباريس ، والمخطوط رقم ٦١٨٢ في المكتبة الأهلية بباريس . وقد حلل نيبور [١] مخطوطاً ثالثاً .

١٢٤ – ١٢٥ : متون على هيئة مداخل إلى مذهب النصيرية ، منهـا مخطوط في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية (رقم ٥٦٤ عقائد) .

١٢٦ – « تاريخ العلويين » ، لمحمد أمين غالب الطويل الأذني (المتوفى سنة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م) ، طبع في اللاذقية سنة ١٩٢٤ ، ويتألف من ٤٧٨ صفحة ؛ وله تلخيص تحليلي في « مجلة الدراسات الاسلامية »
Revue des Etudes Islamiques سنة ١٩٢٨ ص ١٩١ – ١٩٢

١٢٧ – « في سبيل المجد » ، لعبد الحميد بن عبد الوهاب الحاج مُعلّى ؛ طبع في بيونس ايرس (الأرجنتين) سنة ١٩٣٤ ؛ ويقع في ٢٠٧ صفحات . وهو كتاب أدبي ؛ غير أنه في الصفحات ١٦١ – ٢٠٤ يورد نصوصاً نثرية وشعرية لأحد عشر كاتباً علوياً ، مع صور .

---

(١) Niebuhr : **Reisen,** II, pp. 440-444.

ونضيف إلى ما ذكره ماسينيون ما يلي :

١٢٨ – « الباكورة السليمانية » ، لسليمان الأذَني ، بيروت ، سنة ١٨٦٣ .

وسليماى الأذني هذا كان علوياً نصيرياً ، وهو من أبناء مشايخ العلويين في ولاية أذنة (ويكتب أيضاً بالدال المهملة) ؛ وقد تنصّر بتأثير بعض المبشرين الأمريكيين . وجاء اللاذقية ، فأقام بها مدة طويلة وفيها ألّف كتاب « الباكورة السليمانية » ، وطبع هذا الكتاب المبشرون الأمريكيون . « وبعد أن أقام باللاذقية مدة مديدة أخذ أقاربه يراسلونـــه ، ويحببون إليه العودة إليهم ، مستعملين في ذلك كل وسائط التودد والمجاملة ، حتى أمن جانبهم ، وعاد إلى وطنه الأصلي ؛ وهناك أماتوه بشرّ ميتة ، بإحراقه حيّاً [1] » . ويقول الكاتب أيضاً : « والغريب من أمر هذا الكتاب أنه بعد طبعه وتوزيع نسخ كثيرة منه في اللاذقية وغيرها ، أخذ في الاختفاء تدريجاً ، حتى توارى . ولا يرى أحدٌ منه الآن نسخة واحدة » « دائرة معارف » وجدي ج ١٠ ص ٢٥٠ عمود ٢) .

***

(١) دائرة معارف فريد وجدي ج ١٠ ص ٢٥٠ ، نقلا عن مقال نشره « فاضل من اللاذقية » في جريدة الاهرام .

عقائدهم

النصيرية من أقدم الشيعة الغلاة ، إذا صحّ أنهم ينتسبون إلى « نصير » غلام عليّ بن أبي طالب ويمثلون — على حـد تعبير ماسينيون [1] — من الناحية الكلامية بالمعنى الأوسع الجناح « المحافظ » و « الحشوي » للحركة الشيعية السلمانية ، التي يتألف جناحها «التقدمي» و « العقلي » من الاسماعيلية والدروز .

وعلى هذا المعنى الواسع ، تعدّ المخمّسة في كل صورها التي عرفناهـا بالتفصيل (راجع الصور الأولى للنصيرية) . ولكننا لم نعثر على ذكر لهم بهذا الإسم في كتاب « فرق الشيعة » للنوبختي ولا للقمي ولا في « مقالات الاسلاميين » للاشعري ، ولا في « الفرق بين الفرق » للبغدادي * ومختصره للرسعني ؛ ولم نجدهم يذكرون مرة

(1) L. Massignon : **Opera Minora**, p. 619. Beyrouth, 1963

* إلا إذا افترضنا أن اسم « النميرية » تحريف لـ « النصيرية » ؛ والنميرية (راجع «الفرق» ص ١٥٣ — ١٥٥ ، القاهرة سنة ١٩٤٨) فرق شيعية رافضة تقول إن روح الإله حلت في خمسة أشخاص : النبي ، وعلي ، وفاطمة والحسن والحسين ، « لدعواها أن هؤلاء الأشخاص الخمسة آلهة » (الكتاب نفسه ص ١٥٥ س ٥ — ٦) ؛ ويقول البغدادي إنها سميت بذلك نسبة إلى النميري الذي « حكى عنه أنه ادعى في نفسه أن الله تعالى حل فيه » (الكتاب نفسه ص ١٥٤ س ١٨ - س ١٩) . ولكن هذا الوصف لمذهبهم لا يقطع بأنهم هم النصيرية .

إلاّ في « الملل والنحل » للشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ)

ويمكن أن نوجز عقائدهم الرئيسية فيما يلي :

١ - علي بن أبي طالب إله ، أو حلّت فيه الألوهية ؛ وهو يسكن السحاب ، والرعد صوته ، والبرق ضحكه ؛ وهم لهذا يعظمون السحاب . وهو أساس الدور السابع ، ويوصف بأنه «المعنى » .

غير أننا نعرف أن النصيرية ينقسمون إلى قسمين : الشمالية ، وهم الذين يسكنون السواحل في لواء اللاذقية ؛ والكلازية ، وهم الذين يسكنون الجبال . والشمالية يقولون إن علياً حالٌ في القمر ، والكلازية يذهبون إلى أنه حالٌ في الشمس .

٢ - سلمان الفارسي هو رسول عليّ

وكلمة السرّ عندهم ثلاثة أحرف وهي : ع (= علي) ، م (= محمد) ، س (= سلمان الفارسي) .

٣ - « وهمُ يُخفون مقالتهم ؛ ومن أذاعها فقد أخطأ عندهم . ويرون أنهم على الحق ، وأن مقالتهم مقالة أهل التحقيق . ومَنْ أنكر ذلك فقد أخطأ [1] » .

٤ - « ولهم (اعتقاد) في تعظيم الخمر ، ويرون أنها من النور . ولَزِمهم من ذلك أن عظّموا شجرة العنب التي هي أصل الخمر ، حتى استعظموا قلْعها [2] » .

٥ - ويحبون ابن ملجم ، قاتل عليّ رضي الله عنه ، ويقولون إنه

---

(١) القلقشندي : « صبح الأعشى » جـ ١٣ ص ٢٥٠ ، نقلا عن « إرشاد القاصد » .

(٢) القلقشندي : « صبح الأعشى » جـ ١٣ ص ٢٥٠ ، نقلاً عن « التعريف بالمصطلح الشريف» لابن فضل الله العمري .

خَلّصَ اللاهوت من الناسوت ، ويخطّئون من يلعنه [1] » .

٦ ـ وقَسَمهم يبين عن معتقداتهم ؛ وقد أورد نصه ابن فضل الله العمري في « التعريف بالمصطلح الشريف » ، ونقله عنه القلقشندي في « صبح الأعشى » (ح ١٣ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١) ؛ وهذا نصّه : « إنّني وحقّ العليّ الأعلى ، وما أعتقده في المظهر الأسنى ؛ وحقّ النور وما نشأ منه ، والسّحاب وساكنه . وإلاّ بَرِئْتُ من مولاي«عليّ» العليّ العظيم ، وولائي له ، ومظاهر الحق ، وكشفتُ حجابَ سَلْمانَ بغير إذن ، وبَرِئْتُ من دعوة الحُجّة « نُصيْر » ، وخُضْتُ مع الخائضين في لعنة ابن ملْجَم ، وكفرتُ بالخطاب ، وأذعت السرّ المصون ، وأنكرت دعوى أهل التحقيق ، وإلاّ قَلَعْتُ أصلَ شجرة العنب من الأرض بيدي حتى أجتثّ أصولها وأمنع سبيلها ، وكنتُ مع قابيل على هابيل ، ومع النمرود على ابراهيم ، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه ، إلى أن ألقى العليّ العظيم وهو علَيَّ ساخطٌ ، وأبرأ من قول قنبر وأقول إنه بالنار ما تطهّر » .

وهذا القسم إذا حلّلناه وجدنا :

ا ـ أن علياً بن أبي طالب يلقب بلقب « العليّ العظيم » ، وهما من أسماء الله ؛ وإن كان لا يتحدث عن « عبادة » بل عن « ولاء » لعلي ، وعلى هذا تكون العلاقة هي علاقة المولى بمن يتولاه ، أو بالعبد .

ب ـ أن سلمان الفارسي هو صاحب الحجاب ، أي الباب الذي يفضي إلى العلم والحكمة وأسرار الباطن وباطن الأسرار .

ج ـ أن الخطاب هو الديانة والدعوة والبلاغ .

---

(١) القلقشندي : « صبح الأعشى » ج ١٣ ، ص ٢٥٠ .

د ـ أن مبادىء النصيرية سرّ مصون لا يجوز إذاعته .

هـ ـ أن شجرة العنب مقدسة عندهم بحيث لا يجوز اقتلاعها ، لأن من ثمرها تصنع الخمر ، وهم يعظمون الخمر كما رأينا .

و ـ وقوله : أبرأ من قول « قنبر » ، يشير إلى ما قاله علي بن أبي طالب :

لما رأيتُ الأمر أمراً منكــراً أججت ناري ودعوت قنبرا

وقنبر هو مولى من موالي علي بن أبي طالب ؛ ومن أحفاده : نعيم بن سالم بن قنبر الذي روى عن أنس .

ومن النصوص المفيدة في معرفة مذهب النصيرية نص السؤال الذي وجه إلى ابن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) وفتواه في ذلك ونص السؤال هو المهم عندنا هنا ، لأنه مقصور على معتقدات النصيرية بالذات ، بينما جواب ابن تيمية عام يشمل النصيرية والاسماعيلية معاً ويخلط بينهما . ويبدو من جوابه أنه لم يكن على علم دقيق بمذهبهم ، وإلاّ لكانت فتواه على غير النص الذي نراه ؛ بل نكاد نجزم بأنه لم يدر شيئاً دقيقاً عن معتقدات النصيرية . وهذا غريب من ابن تيمية ، لأنه عاش في منطقة مجاورة لبلاد النصيرية ، وكان في وسعه الحصول على كتب النصيرية أو على الأقل الاستخبار عن عقائدهم .

وها نحن نقدم نص هذه الفتوى كاملاً ، مستندين إلى المخطوط الذي كان في الجمعية الأسيوية الفرنسية والذي على أساسه نشر جويار هذه الفتوى لأول مرة في المجلة الآسيوية JA سنة ١٨٧١ :

* * *

فتيا في النصيرية عليها خط تقي الدين ابن تيمية

ما تقول السادة العلماء ، أئمة الدين ، رضي الله عنهم أجمعين ، وأعانهم على إظهار الحق المبين ، وإخماد شَغَب المبطلين — في النصيرية القائلين باستحلال الخمر ، وتناسخ الأرواح ، وقِدَم العالم ، وإنكار وجود البعث والنشور والجنة والنار في غير الحياة الدنيا ، وإن الصلوات الخمس عبارة عن خمسة أسماء وهي : علي ، وحسن ، وحسين ، ومُحْسن [1] ، وفاطمة . فذكر هؤلاء الخمسة يغنيهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقية شروط الصلاة وواجباتها . وان الصوم عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلا وثلاثين امرأة ، ويعدُّونهم في كتبهم ، ويضيق هذا الموضع عن ايرادهم . وان الذي خلق السموات والأرض هو علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — وهو عندهم الإله في السماء والإمام في الأرض . فكانت الحكمة في ظهور اللاهوت بهذا الناسوت — على رأيهم — أنه ليُؤنِس خَلْقه وعبيدَه ليُعَلّمهم كيف يعبدونه ويعرفونه . وبأن النصيري عندهم لا يصير (عندهم) نصيرياً مؤمناً ، يجالسونه ويشربون معه ويُطْلِعونه على أسرارهم ويزوّجونه من نسائهم — حتى يخاطبه معلّمهم . وحقيقة الخطاب عندهم أنهم يحلّفونه على

---

(١) محسن ، هو الابن الثالث والأخير لفاطمة الزهراء .

كتمان دينهم ومعرفة مشايخه وإكبار أهل مذهبه ؛ على أن لا ينصح مُسْلِماً ولا غيره إلاّ مَنْ كان من أهل دينه . وعلى أن يعرف إمامه وربّه يظهر في الأكوار والأدوار ؛ فيعرف انتقال الاسم والمعنى في كل حين وزمان .

فالاسم عندهم في أول الناس : آدم ، والمعنى : شيث ؛ والاسم هو يعقوب ، والمعنى هو يوسف . ويستدلّون على هذه الصورة — بما يزعمون — بما في القرآن العزيز حكاية عن يعقوب ويوسف عليهما السلام ، فيقولون : أما يعقوب فكان الاسم لما كان ما قدر أن يجاوز منزلته ، فقال : « سوف أستغفر لكم ربي ، إنه هو الغفور الرحيم » (سورة ١٢ آية ٩٩) ؛ وأما يوسف فكان هو المعنى المطلوب ، فقال : « لا تثريب عليكم اليوم » (سورة ١٢ آية ٩٢) . فلم يعلق الأمر بغيره ، لأنه علم أنه هو الإله المتصرّف . ويجعلون موسى هو الاسم ، ويوشع المعنى ؛ ويقولون : يوشع رُدّت له الشمس لما أمرها فأطاعت أمره ، وهل تُرَدّ الشمس إلاّ لربّها ؟ ! ويجعلون سليمان هو الاسم ، وآصف هو المعنى القادر المقتدر . ويعدُّون الأنبياء والمُرْسَلين واحداً بعد واحد على هذا النمط إلى زمان رسول الله (ص) فيقولون : محمد هو الاسم ، وعليٌّ هو المعنى ؛ ويوصّلون العدد على هذا الترتيب في كل زمان إلى وقتنا هذا .

فمن حقيقة الخطاب عندهم والدين أن يُعْلَم أن عليّاً هو الرب ، ومحمد هو الحجاب ، وسلمان هو الباب — وذلك على الترتيب ، لم يَزَلْ ولا يزال . ومن شعر بعض فضلائهم ، المشهور عنه ، قوله الملعون :

أشهد أن لا إلــــهَ إلاّ عليٌّ الأنْزَع [1] البطينُ

---

(١) الأنزع : الذي لا شعر في جبهته .

ولا حجاب عليـــه إلاّ محمدُ الصـــادق الأمـــينُ
ولا طريق إليـــــه إلاّ سَلْمانُ ذو القوة المتـــينُ

وكذلك الخمسة الأيتام (١) ، والاثنا عشر نقيباً ؛ وأسماؤهـــم معروفة عندهم وفي كتبهم الخبيثة لا يزالون يظهرون مع الرب والحجاب والباب في كل كور ودور أبداً سرمداً . وأن ابليس الأبالسة هو عمر ابن الخطاب ؛ ودونه في رتبة الإبليسية أبو بكر ؛ ثم عثمان — رضي الله عنهم أجمعين ، ونزّههم وأعلى رُتَبهم عن أقوال الملحدين وانتحال الغالين المُفْسدين ، ولا يزالون في كل وقت ملعونين (٢) حيثما ذكروا.

ومذاهبهم الفاسدة شعب وتفاصيل ترجع إلى هذه الأصول المذكورة .

وهذه الطريقة الملعونة استولت على جانب كبير من بلاد الشام . فهم معروفون مشهورون يتظاهرون بهذا المذهب . وقد حقّق أحوالهم كلُّ مَنْ خالطهم وعرفهم من عقلاء المسلمين وعلمائهم وعامة الناس أيضاً في هذا الزمان ، لأن أحوالهم كانت مستورة عن كثير من الناس وقت استيلاء الافرنج ، المخذولين ، على البلاد الساحلية . فلما كان (٣) أيام الإسلام انكشف حالهم وظهر ضلالهم . والابتلاء بهم كثير جداً ، والحالة هذه .

وما حكمُ الجُبْن المعمول من أنفحة ذبيحتهم ؟

وما حكم أوانيهم وملابسهم أيضاً ؟

وهل يجوز دفنهم بين المسلمين ، أمْ لا ؟ .

---

(١) اليتيم : الذي لا مثل له .

(٢) في نشرة جويار : فلا ... موجودين — وهو تحريف .

(٣) الافرنج : أي الصليبيين . وكان هنا بمعنى : عادت دولة الاسلام إلى هذه البلاد .

وهل يجوز استخلافهم في ثغور الإسلام وتسليمها إليهم ، أَمْ لا ؟

وهل يجب على وليّ الأمر قطعهم واستخدام غيرهم من رجال المسلمين الكُفاة ؟ وهل يأثم إذا أخذ في طردهم واستخدام غيرهم ؟ أم يجوز له التمهل ، مع أنه في عزمه ذلك ؟ فإذا استخدمهم ، ثم قطعهم أو لم يقطع ، هل يجوز صرف أموال بيت المال عليهم ؟ وإذا صرفهم وتأخر بعضهم بقيةٌ من معلومهم المسمّى فأخره ولي الأمر عنه وصرفه على غيره من المسلمين المستحقين أو أرضوه [1] لذلك ، هل يجوز له فعل [2] ذلك (على هذه) الصورة ، أم يجب عليه ؟

وهل دماء النصيرية المذكورين مباحةٌ ، وأموالهم حلالٌ ، أَمْ لا ؟

وإذا جاهدهم وليّ الأمر – أيده الله تعالى لإخماد باطلهم وقطعهم من حصون المسلمين – وحذّر [3] أهل الإسلام من مناكحتهم وأكلِ ذبائحهم ؛ وأمرَهم بالصوم والصلاة ؛ ومنعهم من إظهار دينهم الباطل وهو بعينه [4] من الكفر – هل ذلك أفضل وأكثر جزاءً من التصدي [5] والترصُّد لقتال التتار في بلادهم وهجم بلاد الصين [6] وبلاد الزنج على أهلها – أم هذا أفضل ؟

وهل يُعَدُّ مجاهد النصيرية المذكورين مرابطاً ، ويكون أجره

---

(١) غير واضح
(٢) في نشرة جويار : قفل – ولا معنى له .
(٣) في مخطوط جويار : تخربوا ، وأصلحها هو إلى : وتحذروا – وكلا هما تحريف .
(٤) في نشرة جويار : ليعرفه : وفي المخطوط : الكفار ، بدل : الكفر .
(٥) جويار : التعدي وهو تحريف .
(٦) في مخطوط جويار : سين .

كأجر المرابط في الثغور على ساحل البحر خشية قصد الافرنج ، أم هذا أكثر جزاءً ؟

وهل يجب على من عرف المذكورين ومذهبهم أن يُشْهِر أمرهم ويساعد على إبطال باطلهم وإظهار الإسلام بينهم ، فلعلّ أن الله يجعل ذريتهم وأولادهم مسلمين ، أم يجوز له التغافل والإهمال ؟

وما أجر المجتهد على ذلك والمجاهد فيه والمرابط والعازم عليه ؟

وابسُطُوا القول في ذلك مُثابين مؤيدين مأجورين .

خط الشيخ تقي الدين ابن تيمية

هؤلاء القوم الموصوفون المسمّون بالنصيرية هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية أكفرُ من اليهود والنصارى [١] ، بل وأكفر من كثير من المشركين . وضررهم على أمة محمد (ص) أعظم من ضرر الكفار المحاربين مثل كفار [٢] الترك والافرنج وغيرهم . فإن هؤلاء يتظاهرون عند جُهّال المسلمين بالتشيُّع وموالاة أهل البيت . وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه ولا بأمرٍ ولا بنهي ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار ، ولا بأحدٍ من المرسلين قبل محمد (ص) ولا بملّة من الملل السالفة ، بل يأخذون كلام الله ورسوله المعروف عند المسلمين ، يتأولونه [٣] على أمور يُقرّونها ويدّعون بأنها علم الباطنية ، مِنْ جنس ما ذكر السائل ومِنْ غير هذا الجنس ، فإنهم

---

(١) في جويار : النصراني .

(٢) يقصد بهم المغول التتار .

(٣) جويار : يقولون — وهو تحريف —

ليس لهم حدٌّ محدود فيما يدّعونه من الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته ، وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه . إذ مقصودهم إنكار الإيمان وشرائع الإسلام بكل طريق ، مع التظاهر بأن هذه الأمور حقائق يعرفونها ، هي من جنس ما ذكره السائل ، ومن جنس قولهم إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم ، والصيام المفروض كتمان أسرارهم ، وحجّ البيت العتيق زيارة شيوخهم ، وإن يَدَيْ أبي لهب هما أبو بكر وعمر ، وإن النبي العظيم والإمام المبين عليٌّ بن أبي طالب .

ولهم في معاداة الإسلام وأهله وقائع مشهورة وكُتُبٌ مصنّفةٌ . فإذا كانت لهم مُكْنَةٌ[1] سفكوا دماء المسلمين ، كما قتلوا مرةً الحُجّاج وألقوهم في زمزم ؛ وأخذوا مرةً الحجر الأسود وبقي معهم مدة ، وقتلوا مِنْ علماء المسلمين ومشايخهم وأمرائهم وصدورهم مَنْ لا يُحصي عددهم إلاّ الله تعالى . وصنّفوا كتباً كثيرة فيها ما ذكر السائلُ وغيره وصنّف علماء المسلمين كتباً في كشف أسرارهم وهتك أستارهم ، وبيّنوا ما هم عليه من الكفر والزندقة[2] . وبالإلحاد الذين هم فيه (هم) أكفر من اليهود والنصارى ومن براهمة الهند الذين يعبدون الأصنام . وما ذكر السائل من وصفهم قليلٌ من الكثير الذي يعرفه العلماء مِنْ وصفهم . ومن المعلوم[3] عندهم أن السواحل الشاميّة إنما استولى عليها النصارى من جهتهم ، وهم دائماً كلّ عدوٌّ للمسلمين . فهم مع النصارى على المسلمين . ومِنْ أعظم المصائب عندهم انتصار المسلمين على التتار . ومنْ أعظم المصائب عندهم فتحُ المسلمين الساحل وقهرُ النصارى ، ومن أعظم أعيادهم إذا استولى — والعياذ بالله — النصارى على ثغور المسلمين . فإن ثغور المسلمين ما زالت بأيدي

---

(١) أي إذا تمكنوا واستطاعوا .

(٢) جويار ـ فالزندقة والالحاد اللذان هما منهما .

(٣) أي عند هؤلاء العلماء .

المسلمين حتى جزيرة قبرص فتحها المسلمون في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، فتحها معاوية بن أبي سفيان . إلى أن أتت المائة الرابعة ، فإن هؤلاء المحادّين [1] لله ورسوله كثروا حينئذ بالسواحل وغيرها . فاستولى النصارى على الساحل بسببهم ، ثم استولى على القدس وغيره — فإن أحوالهم كانت من أعظم الأسباب [2] .

ثم لما أقام الله ملوك الإسلام ، كنور [3] الدين الشهيد ، وصلاح الدين وأتباعهما ، وفتحوا الساحل من النصارى ومِمّن كان بها منهم ، فتحوا أيضاً أرض مصر ، فإنهم كانوا [4] مستولين عليها نحو مائتي سنة ، واتفقوا هم والنصارى . فجاهدهم المسلمون حتى إنهم فتحوا البلاد . ومن ذلك التاريخ انتشرت دعوة الإسلام في البلاد المصرية والشامية . ثم إن التتار إنما دخلوا بلاد المسلمين وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاونتهم ومؤازرتهم ، فإنّ منجم هلاكو — سلطان التتار — الذي كان وزيره (وهو) النصير الطوسي بالألموت — هو الذي أمر بقتل الخليفة وبولاية هؤلاء .

ولهم ألقابٌ معروفة عند المسلمين : تارةً يُسمّون الملاحدة ، وتارةً يسمّون الاسماعيلية ، وتارة يسمون القرامطة ، وتارة يسمون الباطنية ، وتارةً يسمّون الخُرَّمية ، وتارةً يسمّون المُحَمِّرة . وهذه الأسماء منها ما يعمهم ، ومنها ما يخصُّ بعضَ أصنافهم ؛ كما أن اسم الإسلام والإيمان يعمّ المسلمين ، ولبعضهم اسمٌ يخصُّهم : إمّا لنسب ، وإما لبلدٍ ، وإمّا لغير ذلك .

---

(١) أي المعادين .

(٢) أي المؤدية إلى استيلاء النصارى على سواحل الشام وعلى القدس .

(٣) نور الدين زنكي .

(٤) يقصد الاسماعيلية الفاطميين بالذات .

وشرح مقاصدهم يطول ، كما قال العلماء فيهم : ظاهر مذهبهم الرفض ، وباطنه الكفر المحض ، وحقيقة أمرهم أنهم لا يؤمنون بشيء من الأنبياء والمرسلين ، لا بنوحٍ ولا بإبراهيم ولا موسى ولا عيسى ، ولا محمد ولا بشيء من كتب الله المنزّلة ، ولا التوراة ولا الانجيل ولا القرآن . ولا يقرّون بأن للعالم خالقاً خلقه ، ولا بأن له ديناً أمر به ، ولا أن له داراً يُجْزَى الناسُ فيها على أعمالهم غير هذه الدار .

وهم تارة يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبيعية أو الإلاهيين ، كما فعل أصحاب « رسائل إخوان الصفا » : فإنهم تارة يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الذين يعبدون الثور ويُضْحون إلى درك[1] الكفر والرفض . ويحتجّون لذلك من كلام النبوّات : إما بلفظٍ يكذبون به ، يتقلّدونه كما يتقلد[2] عن النبي (ص) أنه قال : « أول ما خلق الله العقل فقال له : أقْبلْ — فأقبلَ ثم قال له : أدْبِرْ ! — فأدبر » . فيحرفون لفظه ويقولون : أول ما خلق الله العقل ، ليوافق قول المتفلسفة أتباع أرسطو إن أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل . — وإمّا بلفظٍ ثابتٍ عن النبي (ص) يحرّفونه عن مواضعه ، كما يصنع أصحاب « رسائل إخوان الصفا » والإلهيون ونحوهم فإنهم من أمّتهم . وقد دخل كثيرٌ من باطلهم على كثير من المسلمين وراح عليهم حتى صار في كُتُبِ فريقٍ[3] من المنتسبين إلى العلم والدين ، وإن كانوا لا يوافقونهم على أصول كفرهم ، فإن هؤلاء لهم في إظهار دعوتهم الملعونة — التي يسمونها **الدعوة الهادية** — درجات متعددة . ويسمّون نهاية (ذلك) البلاغ الأكبر والناموس الأعظم . ويضمّون إلى البلاغ الأكبر جحد الخالق

---

(١) جويار : إلى زكا الكفر

(٢) كذا ، ولعل صوابه : ينقلونه : كما ينقل .

(٣) جويار : طريق — وهو تحريف .

والاستهزاء به وبمن يُقِرُّ به ، حتى قد يكتب أحدهم اسم الله تعالى في أسفل رِجْله . وفيه أيضاً جحد شرائعه ودينه ، وجَحدُ ما جاء به الأنبياء ، والدّعوى أنهم كانوا من جنسهم طالبين الرئاسة : فمنهم من أحسن في طلبها ، ومنهم مَنْ أساء حتى قُتل . ويجعلون محمداً (ص) وموسى (عليه السلام) من القسم الأول ؛ ويجعلون المسيح من القسم الثاني . وفيه من الاستهزاء بالصلاة والزكاة والصوم والحج ومن تحليل نكاح ذوات المحارم وسائر الفرائض ما يطول وصفه .

وفيهم اشارات ومخاطبات يعرف بها بعضهم بعضاً .

وهم إذا كانوا في بلاد الإسلام ، التي يكثر فيها أهل الإيمان ، فقد يَخْفَونَ على مَنْ لا يعرفهم .

وقد اتفق علماء الإسلام على أن مثل هؤلاء لا تجوز مناكحتهم ، ولا يجوز أن يُنْكِح الرجلُ مولاته منهم . ولا يتزوج منهم امرأة . ولا تباح ذبائحهم .

وأما الجُبْنُ المعمول بأنفحتهم ففيه قولان مشهوران : العلم (بأن حاله) كسائر أنفحة الميتة وكأنفحة ذبيحة المجوس وكأنفحة الافرنج الذين يقال عنهم إنهم لا يُزَكّون الذبائح : فمذهب أبي حنيفة ، وأحمد — في (احدى) الروايتين — أنه يُحلُّ هذا الجبن ، لأن أنفحة الميتة طاهرةٌ ، على هذا القول (وهو) أن الانفحة لا تموت بموت البهيمة ، وملاقاة الوعاء النجس في الباطن لا ينجس . ومذهب مالك والشافعي وأحمد [1] في الرواية الأخرى أن هذا الجبن نجس ، لأن الانفحة عند هؤلاء نجسة ، لأن لبن الميتة وأنفحتها عندهم نجسة .

---

(١) يتصور جويار أن هذه الكلمة مقحمة ، وهو غير صحيح ، والسبب هو أنه لم يضف (احدى) كما فعلنا في القول الأول

ومَنْ لا تؤكل ذبيحته فذبيحته كالميتة . وكلٌ من أصحاب القولين يحتج بآثار ينقلها عن الصحابة . وأصحاب القول الأول نقلوا أنهم أكلوا جبن المجوس ؛ وأصحاب القول الثاني نقلوا أنهم إنما أكلوا ما كانوا يظنّونه من جبن النصارى . فهذه مسألة اجتهاد . فللمقلّد أن يقلّد مَنْ يفتي بأحد القولين :

وأما أوانيهم وملابسهم فكأواني المجوس وملابس المجوس ، على ما عُرِف من مذهب الأئمة . والصحيح من ذلك أن أوانيهم لا تستعمل إلاّ بعد غسلها ، لأن ذبائحهم ميتة ، فلا بد أن يصيب أوانيهم المستعملة عائدُ نجاسة من ذبائحهم . وأما الآنية التي لا يغلب على الظن وصولُ النجاسة إليها فتستعمل بغير غسل . وقد توضأ عمر – رضي الله عنه – من جَرّة نصراني . وما شُكّ في نجاسته لم نحكم بنجاسته بالشكّ .

ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ، ولا يُصَلّى على من مات منهم : فإن الله نهى نبيّه عن الصلاة على المنافقين ، كعبد الله بن أبيّ ونحوه ، وكانوا يتظاهرون بالصلاة والزكاة والصيام والجهاد مع المسلمين ، لا يظهرون مقالات تخالف دين المسلمين ، لكن يُسِرّون ذلك ، فقال الله تعالى : « ولا تُصلِّ على أحدٍ منهم مات أبداً ، ولا تَقُمْ على قبره » الآية (سورة ٩ آية ٥٩) . فكيف هؤلاء الذين هم مع الزندقة والنفاق يُظْهرون الكفر والإلحاد ؟

وأمّا استخدام مثل هؤلاء في ثغور المسلمين أو حصونهم وجندهم فهو من الكبائر ، بمنزلة من استخدام الذئاب لرعي الغنم : فإنهم مِنْ أغشّ الناس للمسلمين ولولاة أمرهم ، ومِنْ أحرص الناس على فساد المِلّة والدولة ؛ وهم مِنْ أحرص الناس على تسليم الحصون إلى أعداء المسلمين . فالواجب على ولاة الأمور قَطْعُهم من دواوين المقاتلة ، لا بغزو ولا بغيره . ولا يجوز لهم تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه .

وأمّا إذا استُخْدموا وعملوا العمل المشروط عليهم ، فلهم إما المسمّى أجرة المثل ، لأنهم عوقدوا على ذلك ؛ فإن كان العقد صحيحاً وجب المسمّى ؛ وإن كان فاسداً وجب أجرة المثل . وإن لم يكن استخدامهم من جنس الإجارة اللازمة فيعد من جنس المحاقلات [1] الجائزة .

لكِنْ دماؤهم وأموالهم مباحة . وإذا أظهروا التوبة ، ففي قبولها منهم نزاعٌ بين العلماء : فمَنْ قبل توبتهم إذا لزموا شريعة الإسلام أقرّ أموالهم عليها ؛ ومن لم يقبلها وورثتهم من جنسهم ، فإن مالهم يكون فيئاً لبيت المال ، لأن هؤلاء إذا أخذوا يظهرون أقوالاً [2] ضد مذاهبهم السفيهة . و (بسبب) كتمان أمرهم ففيهم مَنْ لا يعرف . فالطريق في ذلك أن يحتاط في أمرهم فلا يتركوا مجتمعين ، ولا يمكّنوا من حمل السلاح وإن يكونوا من المقاتلة ؛ ويلزموا شرائع الإسلام من الصلوات الخمس وقراءة القرآن ؛ ويترك بينهم مَنْ يعلّمهم دين الإسلام ؛ ويحال بينهم وبين مُعَلّمهم . فإن أبا بكر الصديق — رضي الله عنه — وسائر الصحابة لما ظهروا على أهل الردة وجاءوا إليه ، قال لهم الصدّيق : اختاروا مِنّي إما الحرب المُجلّية ، وإما السلم المجزية . قالوا : يا خليفة رسول الله ! هذه الحرب المجليّة قد عرفناها ، فما السلم المجزية ؟ قال : تُودُّون قتلانا ، ولا نُودّي [3] قتلاكم ؛ وتشهدون أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار . ونغنم ما أصبنا من أموالكم ، وتؤدون ما أصبتم من أموالنا . وننزع منكم الحلقة والسلاح . وتُمْنَعون من ركوب الخيل ، وتتركون أذناب

(١) جويار : اللازمة تفريق جنس الحقلات الجائزة ! — والمحاقلة : نوع من عقد المزارعة على نسبة معلومة من الزرع الناتج .

(٢) جويار : يظهرون يقوم ضد مذهبهم السفيهة !

(٣) ودى القاتل القتيل ، يديه ودياً ودية (يائي) : أعطى وليه ديته . ولكن في النص هنا من فعل رباعي كأنه ودى يودى (بتشديد الدال)

الإبل . حتّى يوحي اللهُ إلى خليفة رسوله أمراً يقرره لكم [1] — فوافقه [2] الصحابة — في ذلك ، إلاّ تضمين قتلى المسلمين ، فإن عُمَر قال له : هؤلاء قتلوا في سبيل (الله) وأجورهم على الله تعالى — أعني هم شهداء ، فلا دية لهم . فاتفقوا على قول عمر في ذلك .

هذا الذي اتفق عليه الصحابة [3] هو مذهب أئمة العلماء . والذي تنازع فيه العلماء : فمذهب أكثرهم أن من قتله المرتدون المجتمعون المحاربون لا يضمن ، كما اتفقوا عليه آخراً ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين ؛ ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى هو القول الأول . فهذا الذي فعله الصحابة بأولئك المرتدين بعد عودهم إلى الإسلام . والتهمة ظاهرة فيهم ، فتمنع بأن يكونوا من أهل الخيل والسلاح ؛ ولا يترك (أحدهم) في الجُند ، كما لا يترك في الجند يهودي ولا نصراني . ويُلْزمون بشرائع الإسلام ، حتّى يظهر ما يفعلونه من خير وشرّ .

ومَنْ كان من أئمة ضلالهم ، وأظهرَ التوبة ، أُخْرِج عنهم وسُيِّر إلى بلاد المسلمين : فإما أن يهتدي ، وإما أن يموت على نفاقه .

ولا ريب أن جهاد هؤلاء [4] من الحدود عليهم أعظمُ الطاعات وأكبر الواجبات . والصّدّيق وسائر الصحابة بدأوا بجهاد المرتدّين ، قبل جهاد الكُفّار من أهل الكتاب — لأن جهاد هؤلاء حفظٌ لما فتح من بلاد المسلمين .

---

(١) جويار : امرأ بقدرونكم (!)
(٢) جويار : فواقعه (!)
(٣) جويار : أهل الصحابة (!)
(٤) جويار : وأنى من الحدود

ولا يحلّ لأحدٍ أن يكتم ما يعرفه من أخبارهم ، بل يُفْشون (أخبارهم) ويظهرونها ليعرف المسلمون حقّ حالهم .

ولا يحلّ لأحد أن يعاونهم على بقائهم في الجند والمستخدمين .

ولا يحلّ لأحد أن ينهي عن القيام عليهم بما أمر الله ورسوله . فإن هذا مِنْ أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد في سبيل الله تعالى . قال الله تعالى لنبيّه : « يا أيها النبيّ جاهدْ الكفار والمنافقين » (سورة ٩ آية ٧٤) . وفي الصحيحين عن النبي (ص) أنه قال : « في الجنة مائة درجة ، ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والأرض ؛ أعدّها الله للمجاهدين في سبيله » . وقال (ص) : « رباطُ يومٍ وليلة في سبيل الله خيرٌ من صيام شهر وقيامه . والجهاد أفضل من الحج والعمرة » . قال الله تعالى : « أجَعَلْتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمَنْ آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ؟ لا يستوون عند الله » الآية (سورة ٩ آية ١٩) إلى قوله تعالى : « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظمُ درجةً عند الله وأولئك هم الفائزون * يُبَشّرهم ربُّهم برحمةٍ منه ورضوانٍ وجنّات ، لهم فيها نعيم مقيم * خالدين فيها أبداً إنّ الله عنده أجرٌ عظيم » (سورة ٩ ، آيات ٢٠ — ٢٢) .

***

أعيادهم

ولهم أعياد بعضها خاصة بهم ، والبعض الآخر مشترك بينهم وبين الشيعة بعامة ؛ وأهمها :

١ ــ **عيد الغدير** ، ويحتفلون به في ١٨ من ذي الحجة .

وهو عيد عند الشيعة عامة « وسبب اتخاذهم له مؤاخاة النبي (ص) لعليّ ، كرّم الله وجهه ، يومَ غدير خُمّ » : وهو غدير على ثلاثة أميال من الجحفة ، يَسْرة الطريق ، تصبُّ فيه عينٌ وحوله شجر كثير ، وهي الغيضة التي تسمى « خُمّاً » . وذلك أن رسول الله (ص) لما رجع من حجة الوداع نزل بالغدير وآخى بين الصحابة ، ولم يؤاخِ بين عليّ وبين أحدٍ منهم . فرأى النبي (ص) منه انكساراً ، فضمّه إليه وقال : « أمَا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى ، إلاّ أنه لا نبيّ بعدي ؟ » . والتفتَ إلى أصحابه وقال : « مَنْ كُنْتُ مولاه فعليٌّ مولاه ، اللهم والِ مَنْ والاه ، وعادِ مَنْ عاداه » . وكان ذلك في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة عشرٍ من الهجرة . والشيعة يحيون ليلةَ هذا العيد بالصلاة ، ويصلّون في صبيحتها ركعتين قبل الزوال . وشعارهم فيه لُبْس الجديد ، وعِتْقَ العبيد ، وذبح الأغنام ، وإلحاق الأجانب بالأهل في الإكرام .

والشعراء والمترسّلون يهنئون الكبراء منهم بهذا العيد » [1] .

٢ ـ **عيد الفطر** ، ويحتفلون به في أول شوال مثل سائر المسلمين . وقد شرع النبي هذا العيد في السنة الثانية للهجرة ، وهو والأضحى شرّعا في نفس السنة [2] . لكن النصيرية لا يحتفلون به بعد صوم رمضان ، وإنما بعد الصوم الذي يعتقدون فيه . ومن هنا اختلف تماماً عن عيد فطر المسلمين .

٣ ـ **عيد الأضحى** ، ويحتفلون به في الثاني عشر من ذي الحجة ، بينما سائر المسلمين يحتفلون به في العاشر من ذي الحجة .

٤ ـ **عيد الفِراش** ، ويحتفلون به ذكرى لتعريض عليّ بن أبي طالب نفسه لقريش بدلاً من النبي (ص) لما أن هاجر من مكة ليلاً وترك مكانه في فراشه علياً بن أبي طالب . ذلك أنه لما علمت قريش بأن النبي صار له أنصار في يثرب وأن أصحابه سبقوه إليها ، تشاوروا فيما يصنعون في أمره ، واتفقوا على أن يتخيروا من كل قبيلة منهم فتى شاباً جَلْداً فيقتلونه جميعاً ، فيتفرق دمه في القبائل ، ولا يقدر بنو عبد مناف على حرب جميعهم . واستعدُّوا لذلك من ليلتهم . وجاء الوحي بذلك إلى النبي (ص) . فلما رأى أَرْصُدَهم على باب منزله ، أمر عليّ بن أبي طالب أن ينام على فراشه ، ويتوشح ببُرْده . ثم خرج رسول الله (ص) عليهم ، فطمس الله تعالى على أبصارهم ، ووضع على رءوسهم تراباً . وأقاموا طول ليلهم . فلما أصبحوا خرج إليهم عليٌّ ، فعلموا أن النبي (ص) قد نجا » [3] .

---

(١) القلقشندي : « صبح الأعشى » ج ٢ ص ٤٠٧ ، القاهرة سنة ١٩١٣ م .
(٢) الكتاب نفسه ، ج٢ ص ٤٠٧ .
(٣) ابن خلدون : « العبر » ج٢ ص ٧٣٧ — ٧٣٨ ، بيروت ، سنة ١٩٥٦ .

٥ – **عيد عاشوراء** ، ويحتفلون به في العاشر من محرّم ، شأنهم شأن سائر الشيعة ، وهو ذكرى مصرع الحسين بن علي بن أبي طالب في كربلاء . لكن النصيرية يعتقدون أن الحسين لم يمت ، بل اختفى مثل عيسى بن مريم .

٦ – **عيد الغدير الثاني** ، ويحتفلون به في التاسع من ربيع الأول ، ذكرى يوم الكساء ، الذي ضمّ فيه النبي الحسن والحسين تحت كسائه .

٧ – **عيد النوروز** – أي اليوم الجديد ، ويحتفل به في أول الربيع .

وهو عيد فارسي الأصل ، قيل إن أول من اتخذه هو جمشيد ، أحد ملوك الطبقة الثانية من الفرس ؛ وإن سبب اتخاذه أن الدين كان قد فسد قبله ، فلما ملك جدّد الدين ، فسمّى اليوم الذي ملَك فيه جمشيد باسم « نوروز » أي اليوم الجديد . وقيل إنه اليوم الذي خلق الله فيه النور ، وإنه كان يحتفل به قبل جمشيد ؛ « وبعضهم يزعم أنه أول الزمان الذي ابتدأ الفلك فيه بالدوران . ومدته عندهم ستة أيام ، أولها اليوم الأول من شهر أفرودين ماه ، الذي هو أول شهور سنتهم ؛ ويسمون اليوم السادس النوروز الكبير ، لأن الأكاسرة كانوا يقضون في الأيام الخمسة حوائج الناس على طبقاتهم ، ثم ينتقلون إلى مجالس أُنْسهم مع ظرفاء خواصّهم ... وأما عوامّ الفرس فكانت عادتهم فيه رفع النار في ليلته ، ورشّ الماء في صبيحته » (١) . ويظهر أنه بعد الفتح الإسلامي ، أخذ المسلمون في الاحتفال به ، على الأقل بتبادل الهدايا فيه . « وأول مَنْ رسم هدايا النيروز والمهرجان في الإسلام الحجاج بن يوسف الثقفي . ثم رفع ذلك عمرُ بنُ عبد العزيز رضي الله عنه . واستمر المنع فيه إلى أن فتح باب الهدية فيه أحمد

---

(١) القلقشندي : « صبح الأعشى» ج٢ ص ٤٠٨ – ٤٠٩ .

ابن يوسف الكاتب » (الكتاب نفسه ج ٢ ص ٤٠٩) .

٨ – **عيد المهرجان** ، ويحتفل به في أول الخريف .

وهو عيد فارسي أيضاً ، وبينه وبين النوروز ١٦٧ يوماً ، وهذا الأوان في وسط زمان الخريف . وإن كان المسعودي يقول : « وأهل المروءات بالعراق وغيرها من مدن العجم يجعلون هذا اليوم أول يوم من الشتاء فيغيرون الفُرُش والآلات وكثيراً من الملابس » (الكتاب نفسه ج ٢ ص ٤١٢) .

وإلى جانب هذه الأعياد الرسمية ، توجد أعياد شعبية هي في الواقع أعياد مسيحية خالصة ، مثل : عيد الغطاس ، عيد السعف ، عيد العنصرة ، وعيد القديسة بربارة (وتحتفل به الكنيسة الكاثوليكية والارثوذكسية في ٤ ديسمبر ؛ وإن كان كُتّاب تاريخ الشهداء يجعلونه في ١٥ ديسمبر) ، وعيد الميلاد .

كذلك يحتفلون في اليوم الخامس عشر من شعبان بذكرى وفاة سلمان الفارسي .

لكن ينبغي أن نلاحظ أن هذه الأعياد الشعبية ذات الطابع المسيحي لا تدل على شيء بالنسبة إلى عقائدهم ، إنما هو التجاور مع النصارى هو الذي أدّى إلى هذه الاحتفالات الشعبية من جانب النصيرية ببعض الأعياد المسيحية ، تماماً كما هي الحال في مصر حتّى اليوم ، إذ يحتفل المصريون المسلمون شعبياً بعيد الغطاس ، وعيد سبت النور وهو السابق مباشرة على يوم عيد القيامة أو الفصح عند النصارى ، وبعيد القديسة دميانة في محافظة كفر الشيخ ومحافظة الدقهلية (خصوصاً في ميت دمسيس) — ولا تدل أمثال هذه الاحتفالات الشعبية على أي تأثير عقائدي أو ديني ، بل هي مشاركة اجتماعية زالت منها كل معانيها الدينية الأصل .

فمن الجهل الفاضح الاستناد إلى الأعياد الشعبية النصيرية للاستدلال منها على أصل أو تأثير مسيحي ، كما ذهب إلى ذلك لامانس [١] وديسو [٢].

وعلى الباحث الجادّ إذن أن يقتصر استدلاله على الأعياد الرسمية عند النصيرية ، وهي كما رأينا كلها أعياد شيعية . ومن هنا فإن النصيرية يقررون دائماً أنهم شيعة ، ويفضلون أن يسمّوا باسم « العلويين » .

***

(١) انظر مقالاته التالية

a) Henri Lammens : « Une visite au Shaikh suprême des Nosairis Haidaris», in **Journal Asiatique**, janvier - février 1915, p. 145, 150.

b. H. Lammens : « Les Nosairis furent-ils Chrétiens? », in **Revue de l'Orient Chrétien,** 1901, p. 39 et sqq; « Les Nosairis dans le Liban », **Ibidem** 1902.

(٢) R. Dussaud : **Histoire et religion des Nosairis,** p. 64

كتاب مجموع الأعياد للطبراني

وقد بقي لدينا كتابٌ نفيسٌ عن أعياد النصيرية هو :

« مجموع الأعياد والدلالات والأخبار المبهرات وما فيها من الدلائل والعلامات ، جلّ مظهرها عن الآباء والأمّهات والإخوة والأخوات — تأليف الشيخ الأجل الأجمل ، معدن الجود والتوحيد ، والفضل والتأييد الشاب الثقة أبو سعيد يموت بن القاسم الطبراني ، قدّس الله روحه ونوّر ضريحه » .

وأول من نبّه إليه من بين الباحثين الأوربيين المحدثين كتافاجو Catafago ، الكاتب في قنصلية بروسيا العامة في سوريا ، في رسالة بعث بها إلى فلدنبروخ De Wildenbruch ، ونشرت في المجلة الآسيوية Journal Asiatique بتاريخ فبراير سنة ١٨٤٨ ص ١٤٩ — ١٦٨ مع ترجمة فرنسية لبعض فصوله . ورسالة بتاريخ ٦ يوليو سنة ١٨٤٧ .

وعناوين فصول هذا الكتاب هي :

١ — أخبار شهر رمضان ، وما ورد فيه عن الموالي ، منهم السلام

٢ — دعاء شهر رمضان

٣ — ذكر عيد الفطر

٤ ــ خطبة عيد الفطر

٥ ــ دعاء عيد الفطر

٦ ــ ذكر عيد الأضحى

٧ ــ دعاء عيد الأضحى

٨ ــ شرح الأسماء السبعين الذين لا ينجيون (!) ، ونعت نعوتهم وأجناسهم وصنائعهم وما كشفه العالم ، منه السلام ، من آياته ، حديث أبو علي البصري بشيراز في منزله ٧٢٣ للهجرة .

٩ ــ خطبة عيد الأضحى

١٠ ــ أخبار يوم الغدير وشرفه

١١ ــ القصيدة الغديرية لسيّدنا أبو عبدالله الحصيبي ، شعر ، بيت ٦٩

١٢ ــ دعاء

١٣ ــ خطبة يوم الغدير

١٤ ــ خطبة ثانية ليوم الغدير

١٥ ــ ومن أخبار الغدير ، خطبة خطبها أمير المؤمنين ، منه الرحمة

١٦ ــ خطبة يوم الغدير التي خطبها مولانا أمير المؤمنين

١٧ ــ خبر القهرى

١٨ ــ ذكر عيد المباهلة

١٩ ــ باب التجليات

٢٠ ــ ذكر حرف اللام ، أعني التجلي

٢١ ــ دعاء عيد المباهلة

٢٢ ــ ويتلوه دعاء ثانٍ

٢٣ ــ ذكر عيد الفِراش

٢٤ ــ قصيدة عيد الفراش

٢٥ ــ دعاء عيد الفِراش

٢٦ ــ ذكر عيد يوم عاشوراء

٢٧ ــ في معرفة يوم كربلاء ، وما رواه رجال التوحيد ، ويتلوه قصائد لأبي عبدالله الحصيبي

٢٨ ــ ما قيل في الغيبة والظهور

٢٩ ــ خبر الطفوف

٣٠ ــ زيارة يوم عاشوراء

٣١ ــ زيارة أخرى

٣٢ ــ مقتل دلام ، لعنه الله

٣٣ ــ دعاء مقتل دلام

٣٤ ــ ذكر ليلة نصف شعبان ، وهي آخر السنة الحصيبية

٣٥ ــ خبر النقيب محمد بن سنان

٣٦ ــ الزيارة الأولى المعروفة بالنميرية

٣٧ ــ الزيارة الثانية

٣٨ ــ الزيارة الثالثة

٣٩ ــ دعاء ليلة نصف شعبان

٤٠ ــ خبر ظلال وبال ، لعنهما الله تعالى

٤١ ــ أخبار نصف شعبان

٤٢ ــ دعاء ليلة نصف شعبان

٤٣ ــ ذكر ليلة الميلاد ، وما فيها من الفضل بالاسناد ، وهي الليلة الرابعة والعشرون من كانون الأول ، وهي آخر السنة الرومية ، لأن السيد المسيح ــ منه السلام ! ــ أظهر الولادة في هذه الليلة من السيدة العذراء مريم بنت عمران الطاهرة الزكية .

٤٤ ـ دعاء ليلة الميلاد
٤٥ ـ يوم السابع عشر من آذار ، مما استخرج من كتاب الأكوار والأدوار النورانية
٤٦ ـ دعاء اليوم السابع عشر من آذار
٤٧ ـ ذكر يوم النوروز ، وهو رابع نيسان ، وأول السنة الفارسية
٤٨ ـ خبر الإكليل
٤٩ ـ خبر في باطن النورور
٥٠ ـ خبر في باطن النوروز
٥١ ـ خبر النوروز وما يعمل به من البرّ والصَّدَقة
٥٢ ـ خبر المهرجان والنوروز
٥٣ ـ دعاء الشمس
٥٤ ـ دعاء النوروز
٥٥ ـ خطبة يوم النوروز
٥٦ ـ دعاء المهرجان
٥٧ ـ دعاءٌ ثانٍ للمهرجان

وهذا الكتاب نشره اشتروطمن Strothmann في هامبورج سنة ١٩٤٣ ـ سنة ١٩٤٦ في ثلاث كراسات .

وإذا نظرنا في عيد الميلاد وعيد النيروز ، والأول نصراني ، والثاني ايراني ، لوجدنا ان احتفال النصيرية بهما يخالف المعنى المقصود من كليهما عند أهلهما :

فبالنسبة إلى عيد الميلاد يذكر الكتاب أنه في الليلة الرابعة والعشرين من شهر كانون الأول (ديسمبر) وأنه في هذه الليلة ظهرت ولادة عيسى عليه السلام من السيدة العذراء مريم بنت عمران التي ذكرها الله

تعالى في كتابه العزيز فقال : « ومريم ابنة عمران التي أحصنت فَرْجها فنفخنا فيه من روحنا وصدَّقت بكلمات ربّها وكتبه ، وكانت من القانتين » (سورة التحريم ، آية ١٢) .

ولكن مريم — هكذا يقول الطبراني صاحب هذا الكتاب — ليست إلاّ آمنة بنت وهب ، أم سيدنا محمد . وكثير من أهل ملتنا يقولون إنها هي فاطمة — عليها السلام ! ، ويستندون في ذلك إلى قول سيدنا محمد لها حين دخلت عليه : أدخلي يا أمّ أبيك ، أو في رواية أخرى مرحبا بك يا أم أبيك . ولم يقل النبي هذا القول إلاّ ليشير إلى أنها أم الحاآت الثلاثة : الحسن ، الحسين ، المحسن . أمّا أم سيدنا محمد فهي آمنة بنت وهب ، التي باسم مريم ولدت عيسى كما ظهر سيدنا محمد بولادته من أمّه آمنة بنت وهب .

ويسوق الدليل على هذا مما رواه له شيخه الفاضل أبو الحسين محمد ابن علي الجلي حين سأله في ذلك فقال إن مريم بنت عمران هي بعينها آمنة بنت وهب بالنسبة إلى سيدنا محمد ، وإن الله تعالى أشار إلى ذلك في كتابه العزيز فقال : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقيا * فاتخذت مِنْ دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحَنا فتمثّل لها بَشَرا سويا * قالت : إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا * قال : إنما أنا رسولُ رَبّك لأهب لك غلاماً زكيّاً * قالت : أنّى يكون لي غلامٌ ولم يمسسني بَشَرٌ ولم أكُ بغيا * قال كذلك قال ربُّك : هو عليَّ هيّنٌ ولنجعله آيةً للناس ورحمة منّا وكان أمراً مقضيا * فحملته فانتبذت به مكاناً قصيّاً * فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة ؛ قالت : يا ليتني متُّ قبل هذا وكنت نَسْياً منسيّاً * فناداها مِنْ تحتها ألا تحزني ، قد جعل ربُّك تحتك سريا * وهُزّي إليك بجذع النخلة تُساقِطْ عليك رُطَباً جنيّاً * فكُلي واشربي وقرّي عيناً ،

فإمّا ترينّ مَن البشر أحداً فقولي إني نذرتُ للرحمن صوماً فلن أُكلم اليوم إنسيا * فأتت به قومها تحمله ؛ قالوا : يا مريم ، لقد جئْت شيئاً فريا * يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سَوْء وما كانت أمُّك بغيا * فأشارت إليه ؛ قالوا : كيف نكلم مَنْ كانَ في المهد صبيّاً * قال إني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيا » (سورة مريم ١٦ — ٣٠)

ثم يورد أبياتاً قالها الخصيبي في مريم . ويقول إنه لما كان سيدنا عيسى عليه السلام قد تكلّم في هذه الليلة وظهر ، فإن هذه الليلة صارت مباركة . ومن واجب المؤمنين إذن الاحتفال بهذه الليلة كما تستحق ، وذلك بتلاوة الأدعية الموجّهة إلى الله تعالى . ثم يورد الدعاء الذي ينبغي تلاوته في هذه المناسبة .

ومن هذا التلخيص يتبين :

١ — أن عيسى هو عيسى كما صوّره القرآن ، وكرّمه المسلمون ؛ ولا شأن له بعيسى كما تعتقد فية المسيحية ؛

٢ — أن مريم هي مريم بنت عمران التي وصفها القرآن وكرّمها في مواضع عديدة ؛ ولا شأن لها بمريم التي تتصورها المسيحية ؛ إذ مريم عند النصيرية هي بعينها آمنة بنت وهب ، أم النبي محمد .

٣ — أن السبب في الاحتفال بميلاد عيسى ، هو أنه ظهر في تلك الليلة وتكلم في المهد ، فاحتفالاً بهذه المعجزة الإلهية التي ذكرها القرآن وآمن بحدوثها المسلمون ، يحتفلون بعيد ميلاد عيسى . فالسياق هنا مختلف تماماً عن السياق المسيحي .

٤ — والدعاء المخصص لتلك النيلة ليست فيه أية ملامح مسيحية ، بل هو موجه في ختامه إلى عليّ بن أبي طالب ، وليست فيه أية إشارة إلى عيسى أو إلى أية عقيدة مسيحية ؛ وهو أساساً موجه إلى الله .

ومن هذا يتبين أنه من الوهم الفاضح أن يستدل أي باحث من الاحتفال بليلة عيد ميلاد عيسى عند النصيرية على أيّ تأثير مسيحي ، إذ عيسى هنا هو النبي الذي كرَّمه الله ومجّده القرآن وقال إنه آتاه الله البيّنات وأيده بروح القدس (البقرة آية ٨٧ ، ٢٥٣) ، وهو كلمة الله (سورة النساء آية ١٧١ ؛ آل عمران ، آية ٤٥) وروح منه (سورة النساء ، آية ١٧١) . فاحتفال النصيرية به كاحتفال ابن عربي به ، أو غيره من الصوفية . وهم ، أي النصيرية ، يحتفلون أيضاً بابراهيم ، وموسى .

* * *

أما **عيد النوروز** فيقول الطبراني إنه يحتفل به كل عام في الرابع من نيسان ، وهو أول أيام سَنَة الفُرْس ، أي أول يوم في شهر أفزوز ويرماه . ويقول الكاتب إنه يوم عظيم مبارك ؛ مجّده الأكاسرة وأقروا بفضله . وكانوا في ذلك اليوم يحملون تيجاناً من الريحان والشقائق ، ويرشون الماء ؛ وكانوا يتبادلون فيه الهدايا . ويقول إن المولى – جل وعلا – تجلى في شخص ملوك الفرس وتجلت فيهم أسماؤه وأبوابه وأولياؤه النورانيون . وذكر أن الخصيبي شرح هذه المسألة في إحدى رسائله ، وعنوانها : « رسالة في السياقة » . وخلاصة قول الخصيبي هو أنه لما ذهب آدم ، تجلى في شخص اينوش ؛ وكان المَعْني هو شيث . وتجلى آدم بعد ذلك في شخص الاسكندر ذي القرنين وكان المعني هو دانيال . ثم تجلى آدم بعد ذلك في شخص أردشير بن بابك أول ملوك الفرس الكسرويين . ثم تجلى بعد ذلك في شخص سابور ابن أردشير ، وكان المعني هو أردشير . ثم تجلى آدم بعد ذلك في العرب ، فظهر أولاً في شخص لؤي بن كلب ، وسمي لؤي لأنه لوى أنوار فارس لتسطع في بلاد العرب ، بسبب تجلي المعنى والاسم

والباب في هذه البلاد . ويتحدث الخصيبي عن مناقب الفرس في فصل آخر من رسالته تلك ، وينسب إليهم الحكمة ، لأن الاسم والمعنى يتجليان عندهم في مقامين من ملوكهم الأول : أردشير بن بابك ، وسابور بن أردشير . وتوارثت الحكمة بينهم حتى آخر ثلاثة منهم ، وهم : شروين وكروين ، وكسرى . ولهؤلاء الملوك الثلاثة نفس الدرجة من الحكمة التي للمعنى ، والاسم ، والباب . وهذا هو السبب في الاحتفال بعيد الفرس ، عيد النوروز .

وفي فصل آخر من كتاب « الأعياد » للطبراني تجد شرحاً باطنياً لمعنى النوروز ، منسوباً إلى جعفر الصادق الذي أفضى به إلى المفضّل الجعفي .



كتاب المشيخة

كما تحدث كتفاجو Catafago عن كتاب آخر من كتب النصيرية ، هو « كتاب المشيخة » ، وذلك في عدد يوليو سنة ١٨٤٨ من « المجلة الآسيوية » JA (ص ٧٢ — ٧٨) ؛ وذكر أنه يتألف من ٣٤ فصلاً ، هذه عنواناتها :

١ — « **فصل** شاهد من القرآن »

وفيه يورد المؤلف عدداً من الآيات القرآنية التي يريد أن يستدلّ منها على ألوهية علي بن أبي طالب ؛ ويبدو من دعاءٍ ورد بعده أن مشايخ النصيرية يقرأون هذا الفصل حين يحتفلون « بتقديس الأكل والشراب » أو « القداس » .

٢ — « **فصل** المذاكرة »

وفيه يبين المؤلف أن على المؤمن أن يعتقد أن الله حاضر باستمرار معه .

٣ — « دعاء المراتب » .

٤ — « دعاء السبع مراتب (في) العالم الكبير النوراني ، والعالم الصغير البَشَري » .

٥ — « دعاء السبعة عشر متنبئاً »

٦ — « دعاء النجباء الثمانية والعشرين في البشرية والنورانية »

٧ — « دعاء اسماء سياقة باب الله العظيم الجليل الكبير المنير المتطوّق بالنور »
٨ — « دعاء أسماء الخمسة وعشرين يتيما »
٩ — « دعاء أسماء أشخاص الباب من كتب أهل التوحيد »
١٠ — « دعاء أسماء أشخاص الباب وأيتامه في الستة مقامات الروحانية »
١١ — « دعاء أسماء أشخاص الباب في القبات البهمنية »
١٢ — « دعاء أسماء الباب وأيتامه في الأحد عشر مطلعاً »
١٣ — « دعاء أسماء الاسم في اصطلاح اللغة »
١٤ — « دعاء اسماء الاسم في التسعة الذاتية »
١٥ — « دعاء أسماء الاسم في الأصلية »
١٦ — « دعاء أسماء الاسم في القبة الابراهيمية »
١٧ — « دعاء أسماء الاسم في القبة الموساوية »
١٨ — « دعاء أسماء الاسم في القبة المحمدية »
١٩ — « دعاء أسماء الثلاثة وستين اسماً (اسم) المتلية الذي قام فيها في النبوة ، والرسالة المتلية للمعنى والذاتية الاسم » !
٢٠ — « دعاء أسماء أشخاص الصلاة وفروضها ونوافلها »
٢١ — « دعاء أسماء الصفاتية التي تسمّى بها الاسم ، وهي للمعنى خاصة »
٢٢ — « الفصل الخامس من الرسالة المصرية في أسماء مولانا أمير المؤمنين بسائر اللغات »
٢٣ — « في أسماء مولانا أمير المؤمنين من صُحف شيث وأدريس ونوح وابراهيم بالسرياني ، مما روى السيد أبو سعيد في كتاب « الرد على المرتد » ، وعن الشيخ أبي عبدالله الحسين

ابن حمدان الخصيبي عن رجاله في كتاب « الهداية » ، يرفع الإسناد للمولى الحسن العسكري » .

٢٤ — « خطبة بيت الدار لمولانا أمير المؤمنين »

٢٥ — « خطبة الأوهام »

٢٦ — « التوجيه »

٢٧ — « خبر يحيى بن معين السامري »

٢٨ — « خبر آخر »

٢٩ — « توجيه الصلاة وتفصيلها »

٣٠ — « القدّاس الأول »

٣١ — « القدّاس الثاني »

٣٢ — « العقاد »

٣٣ — « خطاب التلميذ بعد السؤال »

٣٤ — « عما يحل ويحرم فوق الريحان » .

* * *

تعاليم النصيرية

نستطيع أن نجد خلاصة وافية لتعاليم النصيرية في كتيّب صغير بعنوان « كتاب تعليم ديانة النصيرية » ومنه مخطوط في المكتبة الأهلية بباريس برقم ٦١٨٢ وقد حلله بالألمانية القس الدكتور فولف Wolf من روتفيل Rottweil في ألمانيا بمقال له في ZDMG حـ ٣ (سنة ١٨٤٩) ص ٣٠٢ – ص ٣٠٩ . وهو على طريقة السؤال والجواب Catéchisme ، ويتألف من ١٠١ سؤال .

ونحن نورد فيما يلي خلاصة لهذه الأسئلة والاجابات عنها ؛ وهي تتألف من قسمين : قسم نظري ، وقسم عملي ؛ وهاك أسئلة القسم النظري وخلاصة الاجابات عنها :

١ – مَنْ الذي خلَقنا ؟

حـ – علي بن أبي طالب ، أمير المؤمنين .

٢ – من أين نعلم أن علياً إلهٌ ؟

حـ – مما قاله هو عن نفسه في خطبة البيان وهو واقف على المنبر ، إذ قال :

« أنا سرّ الأسرار ، أنا شجرة الأنوار ، أنا دليل السموات ، أنا

أنيس المستجاب .... أنا سائق االدعوة أنا شاهد العهد ، ... أنا زاجر القواصف ، أنا محرّك العواصف ، أنا مُزْنُ السحائب ، أنا نور الغياهب ... أنا حجة الحجج ، أنا مُيَمن الأمم ... أنا سبب الأسباب ... أنا مسدّد الخلائق ، أنا محقق الحقائق ، أنا جوهر القدم ، أنا مرتب الحكم ... أنا الأول والآخر ، أنا الباطن والظاهر ... أنا جامع الآيات ، أنا سريرة الخفيّات ، أنا ساجر البحر ... أنا مُفَجِّر الأنهار ... أنا مؤول التأويل ، أنا مفسّر الانجيل ، أنا أمّ الكتاب ، أنا فصل الخطاب ، أنا سراط الحمد ، أنا أساس المجد ... أنا ظهر الأظهار ، أنا مبيد الكفرة ، أنا نور الأئمة البررة ، أنا المعلم الشامخ ، أنا مفتاح الغيوب ، أنا مصباح القلوب ، أنا نور الأرواح ، ... أنا كنز أسرار النبوة ... (١) » .

٣ — مَنْ الذي دعانا إلى معرفة ربّنا ؟

ح — محمد ، كما قال هو في خطبة ختمها بقوله : « إنه (أي عليّ) ربي وربكم » .

٤ — إذا كان هو (أي عليّ) الرب ، فكيف تجانس مع المتجانسين ؟ (أي اتخذ صورة انسانية) .

ح — إنه لم يتجانس ، بل احتجب في محمد ، في دور تحوله ، واتخذ اسم عليّ .

٥ — كم مرة تحول ربنا ليتجلى في صورة انسانية ؟

د — سبع مرات . فقد احتجب :

---

(١) راجع نص خطبة البيان الذي نشرناه في كتابنا : « الانسان الكامل في الاسلام » ص ١٠٤ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

أ) في شخص آدم باسم هابيل

ب) وفي شخص نوح باسم شيث

حـ) وفي شخص يعقوب باسم يوسف

د) وفي شخص موسى باسم يوشع

هـ) وفي شخص سليمان باسم آصف

و) وفي شخص عيسى باسم باطرة

ز) وفي شخص محمد باسم عليّ

٦ ــ كيف احتجب هكذا ثمّ ظهر ؟

حـ ــ هذا سرّ تحوله الذي لا يعلمه إلاّ الله ، كما قال هو .

(وهنا يورد الكاتب آيات من القرآن ومواضع من التوراة)

٧ ــ هل سيظهر مرة أخرى ؟

حـ ــ نعم ، كما هو بدون تحول ، في مجده وجلاله

٨ ــ ما الظهور الإلهي ؟

حـ ــ « هو ظهور الباري بواسطة الاحتجاب بالانسانية وألطف غلاف في جوف غلاف » .

٩ ــ وضّح هذا أكثر !

حـ ــ لما دخل « المعنى » في « الباب » احتجب « بالاسم » واتخذه لنفسه ، كما قال مولانا جعفر الصادق .

١٠ ــ لكن ما « المعنى » وما « الاسم » وما « الباب » ؟

حـ ــ هؤلاء الثلاثة لا ينفصلون ، كما في قولنا : باسم الله ، الرحمن ، الرحيم . فالله هو « المعنى » ، و الرحمن هو « الاسم » و الرحيم هو « الباب » .

١١ – كيف خلق المعنى الاسم ، وكيف خلق الاسمُ الباب ؟
ج – ماهية الماهيات خلقت الاسم من نور وحدتها .

١٢ – هل يمكن فصل المعنى والباب عن الإسم ؟
ج – كلا ، لا يمكن فصلهما عنه .

١٣ – ما أسماء « المعنى » و « الاسم » و « الباب » ، وكيف نميّز بينها ؟ .

ج – هذه الأسماء ثلاثة : مثلية ، وذاتية ، وصفاتية . فالمثلية خاصة « بالمعنى » ؛ والذاتية خاصة « بالاسم » ؛ والصفاتية هي التي استخدمها « الاسم » ، ولكنها في الواقع تنتسب إلى « المعنى » ، مثلاً حينما نقول : الرحيم ، الباري ، الغفور .

١٤ – ما هي أسماء « الاسم » الثلاثة والستون ، الدالة على « المعنى » ، أي تلك التي استخدمها الله للظهور في أشخاص الأنبياء والرسل ؟

ج – آدم ، اخنوخ ، كنان ، ادريس ، نوح ، هود ، لقمان، لوط ، ابرهيم ...
وآخرها : الامام محمد بن الحسن الحجي .

١٥ – ما هي الأسماء الخاصة بـ « الاسم » ، ولكنها في الحق تنتسب إلى « المعنى » ؟

ج – الله ، الرحمن ، النور ، الخ (ويذكر ٤٠ اسماً)

١٦ – ما هي الأسماء السرّية « للاسم » ؟

ج – أ) اوائل بعض السور ، مثل ألم (سورة ٢) ، كهيعص (سورة ١٩) ، حم[1] ، طسم ، ألخ .
ب) في التوراة : مد المد (سفر التكوين اصحاح ١٧ آية ٢)

ح) في الانجيل : الفارقليط

د) في الزبور : المُخَلِّص

ه) في القرآن : محمد

١٧ ــ ما هي الأسماء الشخصية « للاسم » ؟

ح ــ آدم ، يعقوب ، موسى ، هارون ، سليمان ، عيسى ، محمد بن عبد الله رسول الله ، محمد بن الحسن .

١٨ ــ ما هي أسماء « الاسم » المجردة ؟

ح ــ الارادة ، العلم ، القدرة ، الخ .

١٩ ــ ما أسماء « الاسم » في دور ابرهيم ؟

٢٠ ــ ما أسماء « الاسم » في دور موسى ؟

٢١ ــ ما أسماء الاسم في دور محمد ؟

٢٢ ــ ما أسماء « الباب » ؟

٢٣ ــ ما أسماء أشخاص « الباب » في كتب الموحدين ؟

ح ــ يذكر ٥٥ اسماً منها : العرش ، الماء ، السماء . الباب ، الخ

٢٤ ــ وما أسماؤها في المقامات الروحية ؟

ح ــ جبريل ، ميكائيل الخ في المقام الأول

٢٥ ــ وما أسماؤها في المقام الثاني ؟

ح ــ يائيل بن فاتن وأيتامه

٢٦ ــ وفي المقام الثالث ؟

ح ــ حام بن كوش

٢٧ – وفي المقام الرابع ؟
ح – دان بن اصباووت .

٢٨ – وفي المقام الخامس ؟
ح – عبدالله بن سمعان

٢٩ – وفي المقام السادس ؟
ح – روزبه بن المرزبان .

٣٠ – وفي الأدوار الفارسية ؟
ح – هنا يورد عدة أسماء فارسية .

٣١ – بماذا سمي « الباب » أيضاً ؟
ح – النفس التامة ، روح القدس ، جبريل ، الخ

٣٢ – ما أسماء « الباب » وأيتامه في المطالع الاحد عشر ، الذين مَنّ الله علينا بمعرفتها ؟
ح – في المطلع الأول : سيدنا سلمان ، وأيتامه هم (وهنا يورد أسماء مختلفة) .

٣٣ – وفي المطلع الثاني ؟
ح – أبو عبد الرحمن .

٣٤ – وفي المطلع الثالث ؟
ح – أبو الأعلى .

٣٥ – وفي الرابع ؟
ح – أبو خالد .

٣٦ – وفي الخامس ؟
ح – يحيى بن معمر

٣٧ – وفي السادس ؟
ح – أبو محمد جابر

٣٨ – وفي السابع ؟
ح – أبو اسماعيل محمد

٣٩ – وفي الثامن ؟
ح – أبو اسماعيل محمد :

٤٠ – وفي التاسع ؟
ح – أبو جعفر محمد .

٤١ – وفي العاشر ؟
ح – أبو القاسم .

٤٢ – وفي الحادي عشر ؟
ح – خطيب محمد

٤٣ – ما أسماء مولانا أمير المؤمنين في مختلف اللغات ؟
ح – سماه العرب باسم « عليّ » ؛ وهو نفسه سمىّ نفسه أرسطوطاليس ؛ وفي الانجيل اسمه ايليا (الياس) ومعناه عليّ ؛ الهنود يسمونه ابن كنكره ، الخ .

٤٤ – ما هي أسماء مولانا الأخرى وما معناها ؟
ح – الهيولي ، الناموس ، الايمان ، الخاتم ، الخ .

٤٥ – ما اسم أمّ مولانا في الظاهر ؟
ح – فاطمة .

٤٦ – ما أسماء إخوته ؟
ح – حمزة ، طالب ، الخ

٤٧ – ما أسماء أولاد مولانا من حيث هو إنسان ؟
ج – الحسن ، والحسين ؛ وبناته : زينب ، وأم كلثوم .
٤٨ – وأين قبره ؟
ج – « بالركوة البيض غربي الكوفة » .
٤٩ – ما الأسماء التي انفرد بها ؟
ج – الكلمة ، الأزلي ، الخ (وهنا يورد ٢٩ اسماً)
٥٠ – لماذا نسمّي مولانا باسم « أمير النحل » ؟
ج – لأن المؤمنين الصادقين هم مثل النحل الذين يشتارون من أحسن الأزهار ؛ ولهذا سمّي أمير النحل .
٥١ – ما الاسم الذي سمته به الكائنات التي سكنت العالم قبل الانسان ؟
ج – « الهو » .
٥٢ – ما أسماء الأرواح التي كانت تسكن العالم قبل الانسان ؟
ج – « هم الجن ، والبنّ ، والطمّ ، والرمّ ، والجان » .
٥٣ – كم عدد العوالم ؟
ج – كثيرة ، لا يعلمها إلاّ الله ، ومنها عوالم كبيرة نورانية ، وأخرى صغيرة أرضية هي مساكن بني الإنسان .
٥٤ – ما هو العالم الكبير ؟
ج – السماء ، التي هي نور الأنوار
٥٥ – وما العالم الصغير ؟
ج – الأرض .
٥٦ – ماذا يحتوي عليه العالم الكبير ؟
ج – « الأبواب ، والأيتام ، والنجباء ، والنقباء ، والمختصين ، والمخلصين ، والممتحنين » .

٥٧ — ما أسماء المراتب السبع ؟
ح — أسماء المرتبة الأولى ، وتحتوي على ٤٠٠ باب ، هي : الأسماء ، الأنوار ، السحاب ، الشموس ، الخ

٥٨ — وما المرتبة الثانية ؟
ح — الأيتام الخمسمائة ، ولهم سبع درجات ، مثل : النجوم ، الشُّهُب ، الرعد ، الخ

٥٩ — وما المرتبة الثالثة ؟
ح — هي مرتبة النقباء وعددهم ٦٠٠ ، ولهم سبع درجات : الصلاة ، الزكاة ، الصوم ، الحج ، الجهاد ، الدعاء ، التواضع

٦٠ — وما المرتبة الرابعة ؟
ح — هي مرتبة النجباء ، وعددهم ٧٠٠ ، ولهم سبع درجات ، مثل : الجبال ، البحار ، السحاب ، الخ

٦١ — وما المرتبة الخامسة ؟
ح — هي مرتبة المختصّين ، وعددهم ٨٠٠ ، ولهم سبع درجات ، مثل : الليل ، النهار ، الصبح .

٦٢ — وما المرتبة السادسة ؟ .
ح — هي مرتبة المخلّصين ، وعددهم ٩٠٠ ، ولهم سبع درجات ، مثل : الابل ، النحل ، الطيور .

٦٣ — وما المرتبة السابعة ؟
ح — هي مرتبة الممتحنين ؛ وعددهم ١١٠٠ ، ولهم سبع درجات مثل : البيوت ، الهياكل ، الكروم . ومجموع هذه الدرجات كنها ٤٩ .

٦٤ — ما هي أسماء هذه المراتب السبع قبل ظهورها في العالم

الأرضي ، لما كانت في العالم النوراني ؟

ح — كانت لها في السماء أسماءٌ أخرى .

٦٥ — ماذا يحتوي العالم الأرضي الانساني ؟

ح — يحتوي على :

١٤,٠٠٠ مقربين

١٥,٠٠٠ كروبيين

١٦,٠٠٠ أرواح

١٧,٠٠٠ أولياء

١٨,٠٠٠ متوحدين

١٩,٠٠٠ مستمعين

٢٠,٠٠٠ تابعين

١١٩,٠٠٠ المجموع

٦٦ — ما أسماء النجباء في العالم الصغير الأرضي ؟

ح — يورد ٢٥ اسماً ، أولها أبو أيوب ، وآخرها عبد الله بن سبأ

٦٧ — ما أسماء النجباء في عالم النور ؟

ح — الأسد ، العذراء ، الميزان ، السرطان ، الثور ، الخ (٢٧ اسماً)

٦٨ — لماذا كان لكل نجيب من النجباء اسمان : أحدهما في العالم الأرضي ، والآخر في عالم النور ؟

ح — الجواب أن الحال هكذا .

٦٩ — ما أسماء المتنبئين وعددهم ؟

ح — سبعة عشر ، وأولهم ابن الحارثي ، وآخرهم عمر بن الحمق

٧٠ – ما أسماء الأيتام الخمسة والعشرون ؟
ح – يورد أسماءهم .

٧١ – كم عدد كتب الموحدين ؟
ح – ١١٤ كتاباً

٧٢ – ما القرآن ؟
ح – هو المُبَشِّر بظهور مولانا في صورة بشرية .

٧٣ – مَنْ الذي علّم محمداً القرآن ؟
ح – مولانا ، الذي هو « المعنى » ، على لسان جبريل .

٧٤ – ما علامة إخواننا المؤمنين الصادقين ؟
ح – ع م س . وع تدل على عليّ و م على محمد ، و س على سَلْسَل .

٧٥ – هل صحيح أن المسيح صُلِب كما يدّعي النصارى ؟
ح – كلا ، لقد شُبِّه ذلك لليهود .

٧٦ – ما « القُدّاس » ؟
ح – تقديس الخمر ، التي تشرب على صحة النقباء أو النجباء .

٧٧ – ما « القربان » ؟
ح – تقديس الخبز ، الذي يتخذه المؤمنون الصادقون ذكرى لأرواح إخوانهم ، ومن أجلهم يقرأون القدّاس .

٧٨ – من الذي يقرأ القدّاس ، ويقرّب القربان ؟
ح – الأئمة والخطباء الكبار .

٧٩ – ما سرّ الله الأعظمُ ؟
ح – هو سرّ الجسد والدم ، الذي قال عنه يسوع [1] : « هذا جسدي وهذا دمي ؛ فكلوا منهما ، تظفروا بالحياة الدائمة » .

(١) راجع انجيل متى ٢٦ : ٢٦ – ٢٧ ؛ مرقص ١٤ : ٢٢ – ٢٥ ؛ لوقا ٢٢ : ١٩ – ٢٠ ؛ وقارن يوحنا ١٠ : ٢٨ .

٨٠ — إلى أين تذهب أرواح اخواننا المؤمنين الصادقين حين تبعث من قبورها ؟

ج — إلى عالم النور الكبير .

٨١ — وماذا سيحدث للكفار والمشركين ؟

ج — سيصلون كل أنواع العذاب أبداً .

٨٢ — ما سرّ إيمان الموحدّين ، الذي هو سرّ الأسرار وأساس العقائد التي يؤمن بها المؤمنون الصادقون ؟ .

ج — احتجاب مولانا بالنور ، أي في عين الشمس ، وظهوره في عبده عبد النور .

٨٣ — ماذا يحدث لمن يشكّ في هذا السرّ ، بعد أن يعرفه ؟

ج — يطرد ...

٨٤ — ما هي الواجبات التي ينبغي على المؤمن الوفاء بها حينما يتلقى سرّ الأسرار ؟

ج — عليه قبل كل شيء أن يساعد اخوانه بكل ما يملك من وسائل ، وأن يعطيهم خُمْسَ أمواله ، وأن يصلي في الأوقات المحددة ، وأن يؤدي الفروض ، وأن يعطي كلّ ذي حق حقه ، وأن يطيع مولاه ، ويتوجه إليه بالدعاء ، والشكر ، وأن يذكر أسماءه ، وأن يُسلِم إليه أمره في كل شيء ، وأن يمتنع عن فعل ما يسخطه .

٨٥ — وما هو الأمر الثاني الذي على المؤمن أن يمتنع منه ؟

ج — اهانة اخوانه أو ايذاؤهم .

٨٦ — هل يحق للمؤمن أن يبوح لإنسان آخر بسرّ الأسرار ؟

ج — لا يبوح به إلاّ لإخوانه في الدين ؛ وإلاّ باء بسخط الله .

٨٧ – ما هو القدّاس الأول ؟
ح – هو الذي يقام قبل دعاء النوروز .

٨٨ – وما دعاء النوروز ؟
ح – تقديس الخمر في الكأس .

٨٩ – اتلُ هذا الدعاء !
ح – (يذكر الدعاء ، ومما ورد فيه ما معناه : اشرب هذا الخمر الصافي ، فذات يوم ستغطى أنوارها بالغيوم الكثيفة)

٩٠ – ما اسم الخمر المقدَّس الذي يشربه المؤمنون ؟
ح – عبد النور

٩١ – لماذا ؟
ح – لأن الله ظهر فيها ؟

٩٢ – ما سرّ الله المكنون ، الكائن بين الكاف والنون ؟
ح – هو النور ، كما قال : « ليكن نور ؛ فكان نور »

٩٣ – وما النور ؟
ح – هو المعنى الباقي المحتجب بالنور .

٩٤ – إذا احتجب مولانا بالنور ، فأين يظهر ؟
ح – في الخمر ، كما قيل في النوروز .

٩٥ – لماذا يولّي المؤمن وجهه في الصلاة قِبَل الشمس ؟
ح – اعلم أن الشمس نور الأنوار .

٩٦ – لماذا نقول إن مولانا ذو أدوار وأكدار ؟
ح – لأنه هكذا يظهر في كل الأدوار والأكدار من آدم حتى أبي طالب .

٩٧ ـ ما معنى الكلمة الظاهرة والكلمة الباطنة ؟

حـ ـ الباطنة هي ألوهية مولانا ؛ والظاهرة هي قدرته . فظاهراً نقول عنه : مولانا علي بن أبي طالب ؛ ويعني هذا باطناً « المعنى » و « الاسم » و « الباب » ، الله الغفور الرحيم .

٩٨ ـ مَنْ مِن شيوخنا نشر الدعوة في كل البلاد ؟

حـ ـ أبو عبدالله الحسين بن حمدان .

٩٩ ـ لماذا نسمى نحن بأسم « الخصيبية » ؟

حـ ـ لأننا نتبع تعاليم شيخنا أبي عبدالله الحسين بن حمدان الخصيبي .

١٠٠ ـ خبّرنا ما هي أسماء أشخاص الصلاة ، وساعاتها المفروضة والنوافل ؟

حـ ـ أول وقت للصلاة المفروضة هو الظهر ، وصلاة الظهر تتألف من ٨ ركعات ، والوقت الثاني هو العصر ، وتتألف من ٤ ركعات ؛ والثالثة صلاة المغرب ، وتتألف من ٥ ركعات ؛ والرابعة صـــلاة العشاء ، وتتألف من ٤ ركعات ؛ والخامسة صلاة الفجر ، وتتألف من ركعتين . وبين كل صلاتين مفروضتين توجد النوافل .

***

تأليه علي بن أبي طالب

والعقيدة الأساسية عند النصيرية هي تأليه علي بن أبي طالب .

ففي « كتاب المجموع » يوصف علي بن أبي طالب بأنه أَحَدٌ ، صَمَدٌ ، لم يولد ولم يلد ، وأنه قديم لم يزل ؛ وجوهره نور ؛ ومن نوره تسطع الكواكب ؛ وهو نور الأنوار . تجرّد عن الصفات . يشق الصخور ويسجّر البحور ، ويدبّر الأمور ، ويخرّب الدول . خفي الجوهر . وهو معنى .

والشهادة عندهم هي : « أشهد أن لا إله إلاّ عليّ بن أبي طالب »

وعليّ هو الذي خلق محمداً ، وسماه « الاسم » . ومحمد هو حجاب عليّ ومَسْكَنُه . ومحمد خلق سلمان الفارسيّ من نور نوره ، وجعله « باباً » له ، والمكلّف بنشر دعوته . ومن حروف بداية هذه الأسماء الثلاثة يتكون « عين — ميم — سين » . وعند ادخال المستجيب في الدعوة يقسم بسر « عين — ميم — سين » . ومحمد خلق الأيتام الخمسة ، وهؤلاء بدورهم يخلقون العالم ؛ وهم النجوم الخمسة . والخمسة الأيتام (يتيم : لا نظير له) هم الصدورات الخمسة الإلهية الذين توجه إليهم الصلوات الخمس اليومية .

و « الأيتام » هم عند النصيرية : المقداد بن الأسود ، أبو ذر الغفاري ، وعبدالله بن رواحه الأنصاري ، وعثمان بن مظعون ، وقنبر بن كدان الدوسي .

التناسخ

وتناسخ الأرواح عقيدة من عقائدهم . ذلك أن المؤمن يتحول عندهم سبع مرات قبل أن يأخذ مكانه بين النجوم . فإن الإنسان إذا مات شريراً ولد من جديد نصرانياً أو مسلماً ، حتّى يتطهر ويكفّر عن سيئاته . أما الذين لا يعبدون عليّاً فيولدون من جديد على شكل كلاب ، أو إبل ، أو بغال ، أو حمير ، أو أغنام .



قداسات النصيرية

والنصيرية يقيمون ما يسمونه قداسات ، نورد منها هنا نصوص ثلاثة قداسات ، نشرها كتفاجو في ZDMG المجلد الثاني (سنة ١٨٤٨) من ص ٣٨٨ – ٣٩٤ مع ترجمة ألمانية . ويلاحظ أن النص العربي – شأنه شأن كل النصوص العربية عند الاسماعيلية والنصيرية والدروز – حافل بالأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية ، وسنصلح هنا النص العربي ، مع الإشارة في الهامش إلى الأصل المحرّف :

– ١ –

بسم الله الرحمن الرحيم
قداس الطيب لكل أخٍ حبيب

أيها المؤمنون ! اسمعوا وأطيعوا وانظروا إلى مقامي هذا الذي فيه (نحن) مجتمعون . انزعوا الغِلّ والحسد والحقد من قلوبكم ، يَكْمُلْ لكم دينكم ويستجب الله [1] لدعائكم . واعلموا أن الله حاضر موجودٌ بينكم يسمع ويرى ، « إنه عليم بذات الصدور » [2] . إياكم ، يا

(١) ص : يستجاب الله دعاكم .

(٢) سورة الأنفال ٤٣ ؛ سورة هود ٥ ؛ سورة فاطر ٣٨ ؛ سورة الزمر ٧ ؛ سورة الشورى ٢٤ ؛ سورة الملك ١٣ .

مؤمنين ، من الضحك والقهقهة في أوقات الصلاة مع الجهال ، فمنها تحبط (٣) الأعمال وتتغير الأحوال ، لأنها من طريق إبليس اللعين — لعنه الله تعالى .

اسمعوا ما يقول لكم الإمام لأنه قائم فيكم في طاعة العليّ العلاّم :

إن هذا قُدّاس الطيب بعد عقد النية (على) الصلاة الحقيقية (٤) التي خص بها السيد المسيح إلى سين ، عطاء كل نفس (٥) هواها . قال في القداس المبارك : سبحان مَنْ جعل من الماء كل شيء حيّ (٦) . سبحان من يُحْيي الميت في صرصر (٧) بقدرته ، العليّ الكبير . الله أكبر ! أسألك اللهمّ مولاي بحق هذا قداس الطيب ، بحق السيد محمد الحبيب الذي اخضرّ في يده القضيب (أن) تحل في دياركم البركة ، يا أصحاب هذا الفضل ، وهذا الطيب ، ونُقَدِّس أرواح إخواننا المؤمنين — البعيد (منهم) والقريب . يا مولاي ، يا أمير النّحل ، يا عليّ ، يا عظيم !

***

(٣) ص : تهبط .
(٤) ص : صلات الحقيقي الذي خص به .
(٥) ص : نفسا .
(٦) ص : جعل الما من كل شيا حياً . والاشارة هي إلى الآية ٣٠ من سورة الأنبياء : «وجعلنا من الماء كل شيء حي» .
(٧) كذا ! والصرصر : حيوان شبيه بالجراد ، وقيل هو الجدجد ؛ والصرصر هو الديك ؛ وهو العظيم من الابل ؛ وفراشة لها أجنحة بين السواد والحمرة ؛ والريح الصرصر — هي الشديد الهبوب أو البرد ، وقد ترجمها المترجم الألماني بهذا المعنى الأخير :
in einem Wirbelwinde

— ٢ —

بسم الله الرحمن الرحيم .

قداس البخور في روح يدور ، في محل الفرح والسرور

قال : كان سيدنا محمد بن سنان الزهري يقوم بالصلاة [١] مرةً ومرتين ، في يده ياقوتة حمراء [٢] ، وقيل مرجانة صفراء [٣] ، يبخّر بها عبد النور ويقول :

يا أيها المؤمنون [٤] ! بخّروا أقداحكم ! أنجزوا أعمالكم — تنالوا بها الآمال .

ويقول [باجمعكم] : الحمد لله الذي جعل نوره تاماً [٥] وفضله عامّاً علينا وعلى سائر إخواننا [٦] ، براحٍ وريحان ، وجنة الله والنعيم . أسألك اللهمّ مولاي ! بحق هذا قداس البخور ، وبحق البراء بن [٧] معروف ، وبحق أبي الحسن المدني وتلميذه أبي الطاهر سابور ، تحلُّ في دياركم البركة يا أصحاب هذا الفضل وهذا البخور . يا أمير النحل ، يا عليٌّ ، يا عظيم !

---

(١) ص : الصلاة .

(٢) ص : حمره .

(٣) ص : صفره .

(٤) ص : المؤمنين نجوروا .

(٥) ص : تمام ... عام .

(٦) ص : براحا .

(٧) هكذا ؛ والمعروف من الصحابة هو البراء بن معرور بن صخر بن سابق بن سنان الأنصاري الخزرجي السلمي ، أبو بشر . كان من النفر الذين بايعوا البيعة الأولى بالعقبة ، وهو أول من بايع ، وأول من استقبل القبلة ، وأول من أوصى بثلث ماله ، وهو أحد النقباء . ومات قبل الهجرة ، وقبل مقدم النبي بشهر (راجع : « الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر ، جـ١ ص ١٤٨ — ١٤٩)

بسم الله الرحمن الرحيم
قداس الآذان ، وبالله المستعان

وهو :

الله أكبر ! الله أكبر الله أكبر كبيرا [١] . الحمد لله كثيرا وَجّهْتُ وجهي إلى محمد المحمود ، طالباً سرّه المقصود ، المتقرب [٢] بتجلي الصفات ؛ وعينُ الذات ؛ وفاطر الفطر ؛ ذو الجلال والحُسن ، ذو الكمال . اتبعوا ملة ابيكم ابراهيم الخليل هو الذي سماكم مسلمين ، حنيفاً مسلماً [٣] ولا أنا من المشركين .

ديني سلسل ، طاعةً إلى القديم الأزل . أُقِرُّ كما أقر السيد سَلْمان حين أذّن المؤذن في أذنه وهو يقول : شهدت أن لا إله إلاّ هو العليُّ المعبود ، ولا حجاب إلاّ السيد محمد المحمود ، ولا باب إلاّ السيّد سلمان الفارسي ، ولا ملائكة إلاّ الملائكة [٤] الخمسة الأيتام الكرام ، ولا رب [٥] إلاّ ربي شيخنا (وهو) شيخنا وسيدنا الحسين بن حمدان الخصيبي ؛ سفينة النجاة ، وعين الحياة . حَيّ [٦] على

---

(١) ص : تكبيرا .

(٢) ص : بالتجلي .

(٣) هنا مزج بين الآيات : « اتبعوا ملة ابرهيم حنيفا » (آل عمران ٩٥) و « ملة أبيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين » (الحج ٧٨) و « ماكان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » (آل عمران ٦٧) .

(٤) ص : اذان المذان في اذنه .

(٥) ص : ملائكة .

(٦) ص : ربه .

(٧) ص : حي ... حيا ... حيا

الصلاة ، حيّ على الفلاح ، تفلحوا يا مؤمنون . حيّ على خير [5] العمل ، يعينه الأجلُ .

الله أكبر ! الله أكبر ! قد قامت الصلاة على أربابها ، وثبتت الحجة على أصحابها . الله مولاي ! يا عليّ ! أسألك أن تقيمها وتديمها ما دامت السموات والأرض ، وتجعل السيد محمد خاتمها ، والسيد سلْمان زكاتها ، والمقداد يمينها ، وأبا ذر [6] شمالها .

نحمد الله بحمد الحامدين ، ونشكر الله بشكر الشاكرين . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . أسألك ، اللهم مولاي ، بحق هذا قداس الأذان ، وبحق متّى وسمعان ، والتواريخ والأعوام [1] ، بحق يوسف بن ما كان ، بحق الأحد عشر كوكباً [2] الذين رآهم يوسف بالمنام ، تحل في ديازكم البركة بالتمام ! يا مولاي ، يا عليّ يا عظيم !

***

---

(٥) ص : على من خير .
(٦) ص : أبو الذر .
(٧) ص : والمعوام .
(٨) ص : كوكب الذي .

طوائف النصيرية

ينقسم النصيرية إلى أربع طوائف[1] :

١ – **الحيدرية** – نسبة إلى « حيدر » ، لقب علي بن أبي طالب .

٢ – **الشمالية** – وهم يقولون إن علياً هو السماء ، ويسكن في الشمس ، والشمس هي محمد . ويذهبون مدى بعيداً في تأليه محمد . ويلقبون أيضاً بلقب « الشمسية »

٣ – **الكلازية** أو القمرية – ويعتقدون أن علياً يقيم في القمر . ويرون أن الإنسان إذا شرب الخمر الصافية يقترب من القمر . وينتسبون إلى الشيخ محمد بن كلازي .

٤ – **الغيبية** – ويقولون إن الله تجلى ثم اختفى ؛ والزمان الحالي هو زمان الغيبة . ويقررون أن « الغائب » هو الله الذي هو علي . وهم يجرّدون الله عن الصفات ، مثل الإسماعيلية .

وقد يختصرون إلى طائفتين[2] :

ا – الشمالية – وهم يلقبون بالشمسية ، لأنهم ميمية (الميم =

---

(١) راجع مقال باسيه في « دائرة معارف الدين والأخلاق » جـ ٩ (سنة ١٩١٧) ص ٤١٨ – ٤١٩.

(٢) راجع دائرة المعارف الاسلامية « الطبعة الأولى تحت مادة « نصيرية »، ومختصرها بالانجليزية ص ٤٥٦ .

محمد) ، وهم الحيدرية ، نسبة إلى علي الحيدري ، زعيمهم في القرن التاسع الهجري ، وهم = الغيبية .

ب — القِبلية — لأنهم الأغلبية العلوية في الجنوب ؛ وهم عينية (عين = علي بن أبي طالب) ، وهم = الفخرية ؛ وهم إذن الكلازية .

غير أن [٣] صاحب « تاريخ العلويين » يدّعي أنه ليس بين العلويين اختلاف في المذهب ، بل تفرقوا عشائر وأفخاذا : فمنهم الكلبية — وهي من أكبر العشائر — ، والنواصرة ، والجهينية ، والقراحلة ، والجِلّقية ، والرشاونة ، والشلاهمة ، والرسالنة ، والجردية ، والخياطية والبساترة ، والعبدية ، والبراعنة ، والفقاروة ، والعمامرة ، والحدادية ، وبنو علي ، والبشالوة ، والياشوطية ، والعتارية ، والمتاورة ، والحلبية ، والخرمزجية ، والسوارخة ، والنيلاتية ، والسرانية ، والصوارمة ، والمهالبة ، والدراوسة ، والمخارزة ، والبشارغة ، والجواهرة ، والسواحلية ، والأنطاكيون ، والأطنويون . — والنسبة في هذه الأسماء إمّا إلى أشخاص منهم معروفين عندهم ، أو إلى قرى ومدن معروفة في أرضهم .

أما من ناحية أصولهم القبلية « فإنه يبدو أن نواة النصيرية في جبل العلويين تنحدر من القبائل اليمنية : همدان وكندة (اليعقوبي ، ص ٣٢٤ ، طبع ليدن) ، وغسان ، وبهرا ، وتنوخ (الهمداني : « صفة جزيرة العرب » ص ١٣٢) الذين اعتنقوا المذهب الشيعي في

---

(٣) يلاحظ على هذا الكتاب أنه يهدف أساساً إلى التقريب بين النصيرية وسائر فرق الشيعة ، ولهذا يقرر أن العلويين مسلمون شيعيون جعفريون ، لا تفرق بينهم وبين سائر الشيعة الجعفرية (= الاثنا عشرية) أية فروق دينية أو اجتهادات عملية .

وقت مبكر ، وذلك في المنطقة الممتدة من طبرية وجبل عامل (حيث لا يزال يوجد المتاولة) حتّى حلب ؛ ثم ازدادوا بالهجرة من طيّ (بنهاية القرن الثالث الهجري ، التاسع الميلادي) ومن غسان الـذين دُفِعوا في عهد الحروب الصليبية ومعهم أميرهم الحسن بن مكزون (المتوفى سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤ م وهو جدّ الحدّادين) ، من جبل سنجار ، وفرضوا على المنطقة أسراتهم الحاكمة وعشائرهم وبنيتهم العِرْقية (محمد غالب الطويل ، ص ٣٥٦) . وهذا ثبت بالعشائر الموجودة حاليا (انظر الخريطة في « مجلة العالم الإسلامي » RMM المجلد ٤٩ ص ٦ ؛ وراجع نفس المجلة ، ج ٣٦ ص ٢٧٨ ؛ وكتـاب « أخبار العلويين » للطويل ص ٣٤٩ ـ ٣٥٢) مجمّعين في ٤ أحلاف : الكلبية (في قرداحة ، ومعهم : النواصرة ، القراحلة ، الجليقية ، الرشاونة ، الشلاهمة ، الرسالنة ، الجُرْدية ، بيت الشّلْف ، بيت محمد ، والدراوسة) ؛ ـ الخياطين (في المرقب ؛ ومعهم : الصرامتة ، والمخالسة ، والفقاورة ، والعمامرة (ممزوجين مع عبد القيس) ؛ ـ الحدادين (عشيرة الأمير حسن بن مكزون ؛ ومعهم : المهالبة ، وبني علي يشوطيه ، والعتارية المشالبة) ؛ ـ والمتاورة (ومعهم النميلاتية ، وسوارك حلب ، والصوارمة ، والمحارزة الذين يدعون أنهم هاشميون ، والبشارغة) [1] » .

والنصيرية موزعون على النحو التالي حسبما ورد في دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الأولى [2] :

١ ـ في جبل العلويين : ٢١٣,٠٠٠ نسمة .

٢ ـ في لواء الاسكندرونة (في تركيا حاليا) : ٥٨,٠٠٠ نسمة

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية المختصرة : ص ٤٣٤ ، ليدن ـ لندن سنة ١٩٦١ .
(٢) دائرة المعارف الاسلامية المختصرة : ص ٤٣٤ ، ليدن ، لندن سنة ١٩٦١ .

– في أنطاكية) ثم الجويدية ، والسويدية ، والعيْدية ، والجلّية .

٣ – في حماة وحمص ؛ وفي حيين من أحياء حلب ؛ وقرب الجسر ، وعند شمال بحيرة الحولة (عين فيت : ٣٠٦٠ نسمة)

٤ – في فلسطين (٢٠٠٠ نسمة) : في شمالي نابلس .

٥ – في قليقية منذ القرن الخامس عشر (وفي طرسوس وأدنه أو أطنه : ٨٠,٠٠٠ في سنة ١٩٢١ وهي الآن تركية)

٦ – على طول نهر الفرات . إذ يوجد في كردستان وفي ايران شيعة غلاة تتشابه عقائدهم مع عقائد النصيرية ، ويسمّون باسم النصيرية.

٧ – وكان يوجد منهم في لبنان في منطقة كسروان حتّى القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)

من تاريخ النصيرية

لم يكوّن النصيرية دولة مستقلة ؛ ولكنهم اشتركوا في تاريخ الشام منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في مناوشات محليّة تارة ضد الدروز ، وتارة ضد المماليك . وفي العهد العثماني على الشام لاقوا الكثير من ألوان الاضطهاد . ولهذا كثيراً ما ثاروا ضد الولاة العثمانيين :

١ – نذكر من ذلك أنه عقب خروج ابراهيم باشا الكبير من سوريا هجم نصيرية الجبل على اللاذقية فنهبوها . وفي مدة ولاية راشد باشا على سوريا (سنة ١٨٦٦ م) تمرد أهالي الجبل على الحكومة فأمر الباب العالي بإخماد هذا التمرد ، فأخمده بغاية العنف ، إذ شنق العصاة ، وأحرق بيوت النصيرية . وهدأت الحال عشر سنوات ثم عاد

النصيرية إلى الثورة ، فأرسلت الدولة العلية حملة تحت قيادة الفريق عاكف باشا ، قومندان موقع بيروت ، فقبض على المتمردين ، ونفى بعضهم إلى قلعة عكا وشنق البعض الآخر . « وبعد ذلك العهد عُيِّن للاذقية متصرف اسمه ضيا بك ، من أصل شركسي ، ومن رجال السلطان عبد الحميد . فبعد أن بقي في متصرفيته مدةً وخبر أحوال البلاد ، خيل إليه أن يداً أجنبية تلعب بعواطف النصيرية ، وأن وجود مدارس الأميركان في بعض أنحاء الجبال مُضرٌّ بسياسة الدولة ، وأن الدواء الوحيد هو إقفال تلك المدارس الصغيرة للاستعاضة عنها بمدارس للحكومة . ثم خطر له – للفوز بهذا المشروع – ضرورة إدخال النصيرية في الدين الإسلامي بطريقة رسمية ؛ وحينئذ يكون له الحق في منع إنشاء المدارس الأجنبية بينهم . فسعى جهده في سبيل انجاز مشروعه ، وهو يقصد غالباً كسب الشهرة ونيل الحظوة في نظر (السلطان) عبد الحميد . فاتخذ لذلك طريقة سهلة ، وهي في حدّ ذاتها تلفيق ظاهري وذلك أنه اكتفى بأن أحضر إليه أكثر رؤساء النصيرية . وكتب بحضورهم مضبطة في مجلس إدارة اللواء بأن جميع طوائف النصيرية دخلت عن رضا وطيبة خاطر في الدين الإسلامي الحنيف وأنهم لهذا القصد أرسلوا رؤساءهم ومشايخهم لكي ينوبوا عنهم بالإقرار والاعتراف بإسلامهم الرسمي لدى الحكومة . فوقّع هؤلاء المضبطة وانصرفوا . وبعد ذلك أقفلت الحكومة مدارس الأميركان الصغيرة التي كان أكثرها عبارة عن بيوت حقيرة . ثم بنت الحكومة في سواحل الجبل نحو أربعين مدرسة صغيرة لتعليم أولاد النصيرية القراءة البسيطة لا غير »[1] .

٢ – ومن الثورات المشهورة لهم تلك التي قام بها في النصف الثاني

---

(١) عن مقال في جريدة الاهرام نقله فريد وجدي في « دائرة معارف القرن العشرين » ج ١٠ ص ٢٥٢ . ط٢ ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

من القرن التاسع عشر أحد كبار النصيرية وهو اسماعيل خير بلك . فقامت الحكومة باخمادها ، ولكي تأمن شره عينته حاكماً على قضاء صافيتا . ولكنه ما لبث أن قام بالثورة ثانياً ، فكان يختفي حينا ، ويظهر حينا آخر ، إلى أن لجأ إلى خاله المسمى علي الشلة في قرية عين الكروم بجبال اللاذقية . فغدر به خاله أرضاءً للحكومة أو طمعاً في الرشوة والمكافأة ، فقتله وهو نائم وأرسل رأسه للحكومة . فتشتت شمل أسرة إسماعيل خير بك . وكان أكبر أولاده هو هواش ، وكان صغيراً لما قُتل أبوه . فلما كبر وتزعم عشيرته ، خشيت الحكومة منه فاستدعاه حمدي باشا والي سوريا (سنة ١٨٥٥ م) إلى دمشق حيث اعتقله مع بقية أسرته ، ثم نفاه مع أسرته إلى جزيرة رودس ، وظل هناك حتى توفي .

٣ — وقام الشيخ صالح العلي بثورته المشهورة ضد الفرنسيين عام ١٩١٨ . وكان الاسماعيلية مع الفرنسيين فاضطر الشيخ صالح العلي إلى الهجوم على النصيرية في المناطق التي يوجد فيها الاسماعيلية : في القدموس ، ومصياف ، ونهر الخوابي ، ودمّر بلادهم ، إلى أن تدخلت السلطات الفرنسية الموجودة في اللاذقية في ٢٨ أغسطس سنة ١٩١٩ . لكن في ١٢ مارس سنة ١٩٢٠ عادت النصيرية بقيادة الشيخ صالح العلي فهاجمت مدينة القدموس واستولت عليها وأعملت فيها النهب والتخريب والقتل . وأمر الشيخ صالح العلي بجمع كتب الاسماعيلية أثناء تفتيش المنازل في القدموس ، ثم أمر باحراقها في الميدان العام ، ففقد عدد ضخم من مخطوطات الاسماعيلية التي كانت موجودة آنذاك في القدموس . وفي ١٧ أبريل سنة ١٩٢٠ ، قام الاسماعيلية بالهجوم على القدموس ، واستطاعوا استردادها .

لقد بدأ الشيخ صالح العلي ، الذي تولى رئاسة النصيرية في جبل

العلويين بعد أبيه وهو في سن العشرين (ولد سنة ١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢ م في قرية المريقب في منطقة طرطوس ، ناحية الشيخ بدر) نقول إنه بدأ بأن دعا في ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٨ بعض زعماء وأعيان ومشايخ جبل العلويين للاجتماع في ناحية « الشيخ بدر » ، وهي احدى نواحي قضاء طرطوس . وتحدث فيهم عن احتلال الفرنسيين لساحل سوريا ، وعزمهم على فصل الساحل عن سائر البلاد ليكون مستعمرة لهم ، وعما يضمره الفرنسيون للعلويين من نوايا شريرة . ودعاهم إلى الثورة لطرد الفرنسيين . ولما علم الفرنسيون بذلك أرسلوا من القدموس — حيث حلفاؤهم الاسماعيلية — حملة لاحتلال الشيخ بدر واعتقال صالح العلي . فتصدى صالح العلي هو ورجاله لمقاومة هذه الحملة ، عند قرية « النيحا» القائمة غربي « وادي العيون » . وكان هو ورجاله في موقع حصين ، بينما كان الجنود الفرنسيون في مكان مكشوف . فلما قامت المعركة انتصر صالح العلي ورجاله ، وهرب الجنود الفرنسيون بعد أن تركوا ٣٥ قتيلا ؛ وغنم رجال صالح العلي الكثير من الذخائر والمعدات . وكان لهذا النصر أثره في أتباعه ؛ وبدأ ينظمهم تنظيماً عصرياً . وفي ٢ فبراير سنة ١٩١٩ أراد الفرنسيون الانتقام مما أصابهم ، ولكنهم هزموا هذه المرة أيضاً . وهنا أرسل إليه الجنرال ألنبي البريطاني ، وقائد جيوش الحلفاء في الشرق ، يطلب منه الكف عن التصدي للفرنسيين . واستجاب صالح العلي لطلب الجنرال ألنبي ، بشرط ألا يتوقف الجيش الفرنسي في الشيخ بدر إلا ساعة ، وانسحب صالح العلي ورجاله من موقع الشيخ بدر . لكن الفرنسيين غدروا بهذا الاتفاق ، فما وصلوا « الشيخ بدر » حتى أخذوا في نصب المدافع ووضع الاستحكامات ، وأخذوا في اطلاق النار على قريتي « الشيخ بدر » و « الرستن » . واستمرت المعركة من الظهر حتى منتصف الليل ، وانجلت عن هزيمة الفرنسيين للمرة الثالثة . وكان لانتصاره هذا في « الشيخ بدر » أثر

بعيد المدى ، إذ كثر المتطوعون المنضمون إلى صفوفه . وبارك الملك فيصل ، وكان آنذاك ملكاً على دمشق ، هذه الثورة وتعهد بمدها بالسلاح والعتاد . وعاد الفرنسيون في ١٥ يونيو سنة ١٩١٩ للهجوم على مواقع الثوار . وقامت معركة بين الفريقين في وادي ورور ، وانتهت بانتصار الشيخ صالح العلي .

وفي أواسط شهر يوليو سنة ١٩١٩ زحفت قوة فرنسية من طرطوس واقامت في قرية « عقر زيتي » وما حولها . وهاجموا « قلعة الحوابي » وهي معقل آل عدرة المحاربين في صف الشيخ صالح العليّ . فاضطر صالح العلي إلى الهجوم بقواته على قرى الاسماعيلية ، فدمّر فيها وخرّب ، وقضى على قوات الاسماعيلية حلفاء الفرنسيين .

وهنا طلب الفرنسيون عقد الصلح مع الشيخ صالح العلي ، فوافق هذا عليه بالشروط التالية :

١ — يضم الساحل السوري إلى الدولة السورية .

٢ — يطلق سراح الأسرى وتدفع تعويضات للأهالي عن الأضرار الذي ألحقها الجيش الفرنسي بقراهم . وتم الصلح بين الفرنسيين وبين الشيخ صالح العلي على شروطه .

ولكن الفرنسيين أضمروا الغدر ، إذ ما لبثوا أن زحفوا بكتائبهم من القدموس إلى قرية « كاف الجاز » واحتلوها واعتقلوا أهلها وأحرقوها . فأدرك الشيخ صالح العلي أن احتشاد الجيش الفرنسي في « القدموس » ، وهي احدى قلاع الاسماعيلية ، خطر عليه ، فقرر احتلال القدموس ، فاحتلها في شهر مارس سنة ١٩٢٠ . وكان لاحتلالها أثر بالغ .

وفي ٢٠ فبراير سنة ١٩٢٠ هجم الشيخ صالح العلي ، بعد أن

توافر له جيش كبير منظم ، على مدينة طرطوس ؛ ولكن تدخل الأسطول الفرنسي في المعركة اضطر قوات صالح العلي للفرار .

وعاود الفرنسيون الهجوم في ٣ أبريل سنة ١٩٢٠ فأثخنوا في قوات صالح العلي وكبدوها خسائر جسيمة . واستطاعوا احتلال قرى : « رأس الكتان » و « ضهر مطر » و « العجمة » و « الغازة » و « الشيخ علي طرزو » و « الحنفية » وغيرها . ثم قامت قوات الشيخ صالح العلي بهجوم مضاد ، اضطر الجيش الفرنسي إلى العودة إلى قواعده .

وهنا حاول الفرنسيون أن يهاجموا جبل العلويين من ناحية الساحل ، فهاجموه في منطقة واسعة تمتد من بانياس إلى طرطوس . فبادر الشيخ صالح إلى احتلال قلعة المرقب جنوبي بانياس . وقد احتفظوا بها حتى نهاية الثورة . وكان لاحتلالها أثر في توجيه الثورة ، لاهميتها التاريخية . وأرسل الفرنسيون جيشاً كبيراً مزوداً بقوات ميكانيكية كبيرة بقيادة الجنرال بولنجي ، والتقى الفريقان بالقرب من قرية « وادي العيون » ؛ لكن أخفق بولنجي في تحقيق أهدافه .

وفي تلك الأثناء كان الفرنسيون قد هاجموا دمشق بقيادة الجنرال جورو الذي زحف عن طريق عين الجديدة وكانت قواته تتألف من جزائريين وسنغاليين وبعض الوحدات الفرنسية . فالتقى جيش جورو بمجموعة مغيرة من القوات العربية النظامية في ممر ميسلون في ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٠ ، فانهزمت هذه القوات العربية بعد معركة استمرت ست ساعات ، اشتركت فيها الدبابات وسلاح الطيران الفرنسي . فدخل الفرنسيون دمشق ، واحتلوا الأبنية العامة فيها . أما الملك فيصل فقد انسحب من دمشق هو ووزراءه في ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٠ إلى قرية كسوة ، الواقعة على خط سكة حديد الحجار جنوبي دمشق . وانتظر

هناك على أمل التفاهم مع الفرنسيين . ولكنه لم يصل إلى نتيجة معهم فترك المدينة في ٢٨ / ٧ بالقطار إلى درعا ، ومن ثم إلى حيفا ، ومنها إلى ايطاليا . ثم تولى بعد ذلك عرش العراق .

وأدرك الشيخ صالح العلي خطورة الموقف ، لكنه صمد . ووجه إليه الجنرال جورو حملة في ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٠ ، والتقت بجيش الشيخ صالح عند قرية « عين قضيب » الواقعة شرقي القدموس . ولكن جيش جورو لم يستطع إلحاق الهزيمة بالثوار .

وأدرك الشيخ صالح العليّ خطورة بقاء مدينة مصياف – التي يسكنها الاسماعيلية – في أيدي الفرنسيين فوجه حملة لاحتلالها وذلك في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٩٢٠ ، فحاصرها وقامت معارك طاحنة ، ودام الحصار أكثر من عشرة أيام . وفي تلك الأثناء أرسل الجنرال جورو حملة لاحتلال منطقة « الشيخ بدر » فاحتلتها دون مقاومة . واستقرت في قريتي « القمصية » ، و « الشيخ بدر » ؛ ثم راحت تعتقل الزعماء والمشايخ والأعيان ، وشكلت لهم محاكم عسكرية قضت على البعض بالاعدام ، والبعض الآخر بالسجن المؤبد والبعض الثالث بالسجن لمدد متفاوتة .

هنالك اضطر الشيخ صالح العلي إلى التوجه إلى الشمال حيث يستطيع التحصن وتوجيه الثورة على نحو أيسر ، وذلك في قرية بشراغي وما جاورها مثل سنديانا ، وجيبول ، والحمام ، الخ . فأرسل الجيش الفرنسي قوات إلى هناك ، التحمت مع قوات الشيخ صالح في الوادي القريب من قرية أبي قبليس وكانت الدائرة فيها على القوات الفرنسية . وظلت المناوشات والمعارك دائرة بين الفريقين سجالاً إلى أن انتهت بقيام الفرنسيين بهجوم كبير في ١٥ يونيو سنة ١٩٢١ على بشراغي ، مركز الشيخ صالح الحصين ، ثم بسمالخ وعقبة الزرزار وجبل النبي

صالح . وحاول الجيش الفرنسي بعد استيلائه على هذه الأماكن وكسره لقوات الشيخ صالح أن يقبض على هذا الأخير . ولكن الشيخ كان قد اختفى . غير أنهم شكلوا محكمة عسكرية أصدرت حكمها بإعدام الشيخ صالح العلي . ولكنه هو كان يتنقل مختفياً في المناطق الجبلية . ولم يتمكن الفرنسيون من القبض عليه . فلما استيأسوا أصدروا قراراً بالعفو عنه . وقعه الجنرال جورو ، وفي نفس الوقت أمعن الفرنسيون تنكيلاً بالأهالي والقرى التي يظن أن الشيخ صالح مختبىء فيها . وإزاء هذا التخريب والدمار رأى الشيخ أن يجنب الأهالي مغبة فراره ، فقرر أن يسلّم نفسه . وذهب لمقابلة الجنرال بيوت Billote في مدينة اللاذقية ، فأخبره أن السلطات الفرنسية ستفي بما قضت به من العفو عنه ، ولكن بشرط أن يقيم الشيخ في منطقة لا يغادرها إلا بإذن السلطات الفرنسية . فعاد الشيخ صالح إلى الجبل ، وانعزل فيه ، ولم يترك عزلته إلاّ بعد أن تحركت القضية الوطنية في سنة ١٩٣٦ وما تلاها . وتوفي الشيخ صالح في ١٣ أبريل سنة ١٩٥٠ .

وكان الفرنسيون في أول احتلالهم لسوريا قد قسموها إلى خمس دويلات هي : دمشق ، وحلب ، والاسكندرونة ، وجبل العلويين ، وجبل الدروز . وتولى دويلة جبل العلويين حاكم فرنسي هو الجنرال بيوت Billote الذي تلاه ليون كيلا Léon Cayla في سنة ١٩٢٢ ، وبعده شيفلر Schaeffler في سنة ١٩٢٥ الذي ظل في هذا المنصب حتى سنة ١٩٣٧ . وقد ساد الهدوء جبل العلويين منذ هزيمة الشيخ صالح ، فيما عدا ظهور شخص في السادسة عشرة من عمره في أواخر سنة ١٩٢٣ في احدى القرى النصيرية وادعائه النبوة واظهار الكرامات ؛ فاعتقلته السلطات الفرنسية خوفاً من امتداد نفوذه . وبقرار ٥ ديسمبر سنة ١٩٣٦ ضمّت دويلة العلويين إلى حكومة دمشق ، وصارت محافظة باسم محافظة اللاذقية ، وعين مظهر أرسلان أول محافظ لها . وكان إنشاء

دولة العلويين بقرار أصدره المفوض السامي الفرنسي في ٢٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠ ، وتتألف من لواء اللاذقية القديم بما فيه أقضية صهيون وجبلة وبانياس ، وقضاء حِصْن الأكراد وصافيتا من لواء طرابلس القديم ، وناحية طرطوس وقضاء مصياف من أعمال حماه . وفي سنة ١٩٢٧ كانت دولة العلويين تتألف من سنجقين :

١ — اللاذقية ، ويتالف من : اللاذقية ، صهيون ، جبلة ، بانياس ، العمرانية (مصياف)

٢ — طرطوس ، ويشمل : طرطوس ، صافيتا ، تلّ كَلَّخ .

وهكذا استمرت دويلة العلويين من ٢٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠ حتى ٥ ديسمبر سنة ١٩٣٦ ، حين ضمّت إلى حكومة دمشق وصارت جزءاً من الدولة السورية بالقرار رقم ٢٧٤ ل . ع الموقع من المفوّض السامي للجمهورية الفرنسية د . دي مارتل [1] . وكان قد صدر قبله بثلاثة أيام (في ٢ / ١٢ / ١٩٣٦) قرار باعتبار منطقة جبل الدروز جزءاً من الدولة السورية . وبهذا صارت الدولة السورية شاملة لكل المناطق الواقعة حالياً ضمن حدود سوريا .

***

---

(١) راجع نص القرار في كتاب : « مراحل استقلال دولتي لبنان وسوريا » جمع وجيه علم الدين ، ص ٧٦ — ٧٧ ، بيروت سنة ١٩٦٧ .

الدّروز

مذهب الدروز وعقيدتهم

ينبثق مذهب الدروز ، أو « الموحّدين » كما يفضلون أن يسموا أنفسهم ، من مذهب الاسماعيلية . ومن هنا يتفقان فيما بينهما في كثير من العقائد الأساسية والاصطلاحات ، وإن حرَص الدروز على توكيد استقلالهم عن سائر الفرق .

ويمكن أن نجمل عقائدهم الرئيسية فيما يلي :

١ ـ يعتقدون أن المنصور بن العزيز بالله بن المعز لدين الله الفاطمي ، الملقب بـ « الحاكم بأمر الله » (والذي تولى الخلافة الفاطمية في مصر في رمضان سنة ٣٨٦ هـ وقتل أو اختفى في ٢٧ شوال سنة ٤١١ هـ) هو الصورة الناسوتية للألوهية ، وأنه « الأحد ، الفرد الصمد ، المنزّه عن الأزواج والعدد » ، وأن « الموحد » (= الدرزي) « لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره ، والطاعة هي العبادة ، وأنه لا يشرك في عبادته أحداً مضى أو حضر أو ينتظر وأنه قد سلّم روحه وجسمه وماله وولده وجميع ما يملكه لمولانا الحاكم ، جل ذكره ، ورضي بجميع أحكامه له وعليه ، غير معترض ولا منكر لشيء من أفعاله ، ساءه ذلك أم سره ... ومَنْ أقرّ أنه ليس له في السماء إله معبود ، ولا في الارض إمام موجود ، إلا مولانا الحاكم ـ جلّ ذكره ـ كان من الموحّدين الفائزين[1] » . وفي رسالة « البلاغ والنهاية في التوحيد »

---

[1] رسالة « ميثاق ولي الزمان » .

يوصف الحاكم بأنه « مولانا – سبحانه ! – معل علة العلل ، جل ذكره ، وعزّ اسمه ، ولا معبود سواه . ليس له شبه في الجسمانية ، ولا ضد في الجرمانيين ، ولا كفوء في الروحانيين ، ولا نظير في النفسانيين ، ولا مقام له في النورانيين » . وفي رسالة « سبب الأسباب » يوصف بأنه « مولانا الذي لا يُدرَك بوهم ولا يدخل في الخواطر والفهم . ما من العالمين أحدٌ إلا هو معهم وهم لا يبصرون ، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور . وهو – جل ذكره ! – أعظم من أن يوصف أو يدرك . ومَنْ اتكل عليه فهو يكفيه جميع مهماته » .

٢ – وأن الحدود الدينية خمسة ، وهي :

أ – العقل الكلي ، وهو ذو معة ،علة العلل ، والإمام الأعظم حمزة ابن علي بن أحمد الدرزي ، هادي المستجيبين ، وحمزة هو قائم الزمان . وهو شنطيل وآدم الحقيقي في الدور الحالي .

ب – النفس الكلية ، وهو ذو مصة ، إذ يمتص العلم من الإمام الأعظم ، وهو إدريس زمانه ، وأخنوخ أوانه ، وهرمس الهرامسة ، والشيخ المجتبى ، والحجة الصفية الرضية ، وهو أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي ، صهر حمزة ابن علي .

حـ – الكلمة ، وهو سفير القدرة ، والشيخ الرضى ، فخر الموحدين ، وبشير المؤمنين ، وعماد المستجيبين ، أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي .

د – الجناح الأيمن (السابق) ، نظام المستجيبين وعز الموحدين ، أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري

هـ – الجناح الأيسر (التالي) ، الشيخ المقتنى ، لسان المؤمنين

وسند الموحدين ، بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد السموقي المشهور بـ « الضيف » .

وبهاء الدين له ثلاثة حدود ، هم :

أ ـ الجد ، وهو أيوب بن علي .

ب ـ الفتح ، وهو رفاعة بن عبد الوارث .

حـ ـ الخيال ، وهو محسن بن علي .

وحدود الإمامة والتوحيد سبعون درجة هكذا :

أ ـ النفس الكلية ، وله اثنا عشر حجة في الجزائر ، وسبعة دعاة للأقاليم .

ب ـ الكلمة ، وله اثنا عشر حجة ، وسبعة دعاة .

حـ ـ الجناح الأيمن (أي السابق) وله اثنا عشر حجة

د ـ الجناح الأيسر (أي التالي) وله اثنا عشر حجة .

هـ ـ الداعي المطلق ، وله مأذون واحد ومُطالبان .

فيكون المجموع سبعين ، وعلى هذا أوّل حمزة الآية : « ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه » (سورة الحاقة آية ٣٢) ، فالسلسلة هي سلسلة حدود الإمامة والتوحيد .

٣ ـ وأن عدد الأرواح (أو النفوس) في العالم عدد محدود ثابت ، وتتناسخ الأرواح ، أي تنتقل إلى أجساد جديدة بعد الموت مباشرة ، إلا الأرواح التي بلغت الكمال فإنها تصعد إلى النجوم . وبعض الجهال (وهم التابعون « للعقال » بين الدروز) يعتقدون في تناسخ نفوس الأشرار في الحيوان . فالنفوس عندهم ـ « معدودة محدودة ، لا تزيد ولا تنقص ،

باقية أزلية ، لا تفنى ، مستقرة في أمكنتها ، غارقة في بحر عظمة اللاهوت ، تفنى الأجساد القائمة بها وتتلاشى ، وهي باقية إلى الأبد، لا تفنى ولا تتغير .»[1]

٤ – أن جميع الشرائع منقوضة ، سواءً الشريعة الظاهرة والشريعة الباطنة ، وحلت محلها ديانة التوحيد ، وتبعاً لذلك تسقط – عندهم – اركان الشريعة الإسلامية الخمسة ، وتقوم مقامها سبع خصال توحيدية هي :

أ – سِدْق (= صدق) اللسان .

ب – حفظ الإخوان .

حـ – ترك ما كان عليه الموحدون وما اعتقدوه من عبادة العدم والبهتان .

د – البراءة من الأبالسة والطغيان – أي من الأنبياء السابقين ومن الأديان والشرائع السابقة .

هـ – التوحيد للمولى في كل عصر وزمان ودهر وأوان

و – الرضا بفعله كيفما كان .

ز – التسليم لأمره في السر والحدثان .

والخصلة الأولى يقصد منها الصدق في القول . والخصلة الثانية ترمي إلى تماسك جماعة «الموحدين» وتكافلهم ووجود اخوّة بينهم كأنواع الأخوّات الدينية ذات الطقوس والروابط الخاصة والحميمة . والخصلة الثالثة ترمي إلى اطراح المذاهب الأخرى . والرابعة يراد منها التبري من كل الأنبياء

---

١ دائرة معارف البستاني حـ ٧ ص ٦٧٦ عمود ٢ ، بيروت سنة ١٨٨٣ .

السابقين . والخامسة هي التي اتخذها أصحاب المذهب اشارة لهم فسموا أنفسهم « الموحدين » وعقيدتهم ديانة التوحيد . والمولى هنا يقصد به الحاكم بأمر الله بوصفه أصدق آخر الصور الناسوتية للألوهية . والخصلتان السادسة والسابعة ترميان إلى التسليم لأمر الألوهية والرضا بفعلها كيفما كان ، أي التسليم للقضاء والقدر والرضا به أياً كان .

كتب الدروز المقدسة

للدروز مجموعة من الرسائل التي تعد مقدسة عندهم ، إذ منها يستمد عقّالهم مبادىء مذهبهم . وتسمى أحياناً باسم « رسائل الحكمة » (كما في مخطوط منشن ٢١٧ أ) . وعدد هذه الرسائل ١١١ رسالة ، مقسمة إلى أربعة مجلدات ، تتوالى فيها الرسائل بصورة مطردة في جميع المخطوطات قديمها وحديثها . ومثل هذا الاطراد لا يمكن أن يكون قد تمّ عـرَضاً ، إذ الرسائل منسوبة إلى أكابر أصحاب المذهب القدماء وتواريخها متفاوتة ، ثم إنه يلاحظ أنها لا تحتوي على كل رسائل الدروز ، المشار اليها في هذه الرسائل نفسها . وهذا يدل على أن تقنينها في هذه الصورة المنتظمة الموحدة قد تم في وقت لاحق ، من بعده صارت بمثابة مجموعة قانونية ثابتة في عددها وترتيبها في داخل المجموعة ولهذا يثور السؤال عمّن قام بهذا التقنين النهائي . وقد ردّ هنز فير على هذا السؤال ، في مقال ممتاز [١] بعنوان « حول مؤلفات حمزة في المجموعة القانونية الدرزية » قائلاً ما خلاصته أن الذي قام بذلك هو المقتنى بهاء الدين ، الوزير الخامس ، الذي وكل اليه حمزة في « غيبته » شئون الجماعة ، والذي كتب قسماً ضخماً من هذه الرسائل

---

١ Hans Wehr : « Zu den Schiften Hamza's in Drusenkanon », in ZDMG, B. 96 (1942), pp. 137-207.

القانونية ، تشمل المجلدات من الثالث حتّى السادس ، أي حوالي سبعين رسالة تتسم بالصعوبة في اللفظ والمعنى . واستند في هذا الرأي إلى ما ورد في كتاب لأحد علماء الدروز المتأخرين ، عنوانه « مختصر البيان في مجرى الزمان » ،[1] فقد ورد فيه ما يلي :

« وكانت مدة دعوة المقتنى سبع عشرة سنة . وكان يعرض رسائله على الإمام وهو مستور في مكان يعرفه المقتنى ، وأيضاً الحدود الثلاثة — أي النفس والكلمة ، والسابق — كانوا مستورين في مكان يعلمه مولاي بهاء الدين . ثم لما غاب المقتنى فجعل رسائله الشريفة مع رسائل قائم الزمان ورسائل حجته النفس الكلية — كلمة توحيدية نائبة عن ظهور أشخاصهم الشريفة قائمة بالأمر والنهي ، والتحليل والتحريم ، ومعرفة الفروض والبداية والنهاية ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ، والزمان الماضي والزمان الآتي ، وغير ذلك ، » (ص ٦٧ — ٦٨ من نشرة هنري جيس) .

ولكن هذا النص لا يكفي لاثبات ما ذهب اليه هانز فير ، ولا بد من حجج أخرى لإثبات دعواه . ومع الأسف لا يسعفنا في هذا الموضوع ما لدينا من مخطوطات ، لأنها جميعاً كما قلنا بنفس الترتيب والعدد ، ومعظمها حديثة .

وقبل سرد أسماء هذه الكتب ، نذكر مخطوطاتها :

---

١ نشره هنري جيس في باريس سنة ١٨٦٣ Henri Guys : Théogonie des Druzes.

المخطوطات

أ ـ مخطوطات المجلد الأول

برلين فيدمان برقم ١٨٧٠ ، Mq 316 ، جمعية المستشرقين الألمانية DMG ١٢٧ ، منشن ٢١٧ ، مانشستر ريلند ١١٧ أ ، كمبردج ١٣٦١ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٥ ، برنستون ـ جاريت ١٦١٣ ، باريس ١٤٠٨ ـ ١٤١٢ ، ليدن ١٩٧٨ (١) ، لندن المتحف البريطاني ١١٤٣ ، لينجراد المتحف الآسيوي ٩٦ ، أبسالا ٥٠١ (ثورنبرج) ، ١٦٣ (زترستين) ، استكهلم ٢٠ ، فاتيكان ٩٠٩ ، ١٣٤٠ ، برلين قطع الثُّمن ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، التيمورية (دار الكتب المصرية) برقم ٢٧٦ عقائد ، مكتبة جامعة القديس يوسف ببيروت (راجع المشرق سنة ١٩٠٢ ص ٨١٠ ـ ص ٨١٢) .

ب ـ مخطوطات المجلد الثاني

برلين Mq. 317 ، ٣٧٣ ، ٤٢٣ ، ٤٧٠ ، ٥٢٤ ، فيدمان ١٥٥٠ ، Lbg 2146 ، قطع الثمن ١٤٠٥ ـ ١٤٠٧ ، ٢٠٩٩ ، جمعية المستشرقين الألمانية DMG ١٢٨ ، جوتا ٨٥٥ ، منشن ٢١٨ ـ ٢٢٠ ، توبنجن ١٢٩ ، ليبتسك ٢٩٢ ، فيينا ١٥٧٤ ، الفاتيكان ٣٧٩ ، ٧٢١ ، ٩١٠ ، ٩٣٣ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٧ ، ١٣٤٨ ، مانشستر ريلند ١١٩ ، ١٢٢ ، ليدن ١٩٧٨ (٢) ، المتحف البريطاني ١١٤٤ ، الملحق ٢١٨ ، كمبردج ١٣٦٤ ، أبسالا ٥٠٢ ، باريس ١٤١٥ ـ ١٤٢٣ ، لينجراد المتحف الآسيوي ٩٧ ، برنستون ـ جاريت ١٦١٥ ، ١٦١٦ ، التيمورية (دار الكتب المصرية) برقم ٦٧١ (بالتصوير الشمسي) ويشمل ٣٤ رسالة ، التيمورية برقم ٦٦٢ عقائد

المخطوط رقم ٧ في مؤسسة كيتاني بأكاديمية لنشاي Acc. dei Lincei في روما ، مكتبة جامعة القديس يوسف في بيروت .

ج — مخطوطات المجلد الثالث

برلين نصف الربع ٣١٨Mq ، قطع الثمن ١٤٠٨ ، قطع الربع ٨١٩ ، منشن ٢٢١ ، ٢٢٢ ، الفاتيكان ٩١١ ، باريس ١٤٢٧ — ٢٨ ، ليننجراد المتحف الآسيوي ٩٨ ، مكتبة جامعة القديس يوسف في بيروت .

د — مخطوطات المجلد الرابع

برلين قطع الربع ٨١٥ ، الفاتيكان ٩١٢ ، مانشستر — ريلند ١٢٠ ، كمبردج ١٣٦٢ ، باريس ١٤٣٠ ، لندن المتحف البريطاني ١١٤٧ ، اليس — أدورد ٥٦٣٤ ، اكسفورد (Nic.) ص ٤٢٠ — ٤٢٨ ، ليننجراد المتحف الآسيوي ٩٩ ، كمبردج الملحق ٦٩٠ أ .

مخطوطات المجلدين الثالث والرابع معاً

باريس ١٤٢٤ — ١٤٢٦ ، مانشستر — ريلند ١٢١ ، أبسالا ٥٠٣

هـ — مخطوطات المجلّد الخامس

باريس ١٤٣٥ ، أبسالا (ثورنبرج) ٥٠٤

و ـ مخطوطات المجلد السادس

منشن ٢٢٤ ، لينينجراد (ILO) ٢٨ ، باريس ١٤٣٣ / ٣٤ ، لندن المتحف البريطاني ١١٤٩

مخطوطات المجلدين الخامس والسادس معاً

برلين .Mq ٣١٩ ، قطع الثمن ١٤٠٩ ، مانشستر — ريلند ١١٨ ، باريس ١٤٣٢ ، لندن المتحف البريطاني ١٣٨ ، اكسفورد (.Nic) ص ٤٢٨ — ٤٣٢ ، الفاتيكان ٩١٣ ، لينينجراد المتحف الآسيوي ١٠٠ .

مخطوطات المجلدات من الأول إلى السادس

فينا ١٥٧٣

المجلدات من الثالث إلى السادس

برلين ، قطع الربع ٨١٤

مخطوطات رسائل الدروز في دار الكتب المصرية بالقاهرة

الأرقام التالية في قسم « عقائد النحل» :

٢٠ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ١٣٣ ، ١٣٨ — عقائد النحل .

المجلد الأول من مجموع رسائل الدروز

١ ـ نسخة السجلّ الذي وجد معلقاً على المشاهد في غيبة مولانا الإمام الحاكم . هذا هو السجل الذي وجد معلقاً في المساجد لدي غيبة الحاكم بأمر الله في سنة ٤١١ هـ وتاريخ هذا السجل هو شهر ذو العقدة من سنة ٤١١ هـ وقد نشره سلفستر دي ساسي في كتابه « منتخبات عربية » Chrestomatie arabe حـ٢ ص ١٩١، باريس ١٨٠٦ (ط٢ ١٨٢٨) وأعاد طبعه عبد الله عنان : « الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية » ص ٣٩٧ — ٤٠٢ ط٢ القاهرة سنة ١٩٥٩ على أساس مخطوط دار الكتب رقم ٣٧ عقائد النحل ، ثم عبد المنعم ماجد في « الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه » ، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٥ ، القاهرة سنة ١٩٥٩ .

وقد اعتقد دي ساسي أن مؤلفه هو حمزة بن علي ، ولكن هانز فبر (في ZDMG حـ٦ ٩ سنة ١٩٤٢ ص ١٩٢ ـ ١٩٤) يرى غير ذلك لأن فيه عبارات تناقض ما يذكره حمزة في رسائله الأخرى في وصفه للحاكم بأمر الله مثل قول حمزة في رسالة « البلاغ والنهاية في التوحيد » : ـ أنه من الشرك أن يدعي الحاكم بأمر الله خليفة الله ، ولي الله ، سلام الله عليه ، الخ . »

٢ ـ السجلّ المنهي فيه عن الخمر .

تاريخه ذو القعدة سنة ٤٠٠ هـ .

وقد نشره دي ساسي في « منتخبات عربية » حـ٢ ص ٢٠٢ .

٣ ــ خبر اليهود والنصارى .

بدون تاريخ .

٤ ــ نسخة ما كتبه القرمطي إلى مولانا الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين عند وصوله إلى مصر ومعه جواب الحاكم .

وقد نشره دي ساسي في « منتخبات عربية » ﺣ٢ ص ٢٠٥

٥ ــ ميثاق وليّ الزمان .

نشره دي ساسي في « منتخبات عربية » ﺣ٢ ص ٢٠٦ ، ونشره عنان في : « الحاكم بأمر الله » ص ٤٠٣ القاهرة ط٢ سنة ١٩٥٩ .

٦ ــ الكتاب المعروف بالنقض الخفيّ

والمقصود بالنقض هو نقض الشريعة بمعنييها الظاهر والباطن . وتاريخه شهر صفر سنة ٤٠٨ ﻫ ، السنة الأولى من سنوات حمزة .

٧ ــ الرسالة الموسومة ببدء التوحيد لدعوة الحق .

تاريخها شهر رمضان سنة ٤٠٨ ﻫ ، السنة الأولى من سنوات حمزة . وفيها ورد ذكر الرسالة رقم ٦ .

٨ — ميثاق النساء .

الغرض منها موجّه إلى تعليم نساء الموحّدين ، أي الدروز . وفيها تقرير قواعد الآداب التي ينبغي على رجال الدين أن يتبعوها في تعليمهم النساء ، والعهود التي ينبغي أخذها على النساء حتى يحتفظن بالعفاف ويتحلين بالفضائل ويتمسكن بمبادىء التوحيد .

٩ — رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد إلى كافة الموحّدين المتبرئين من التلحيد تاريخها شهر المحرم من السنة الثانية لحمزة (= سنة ٤٠٩ هـ ») .

وفيها كلام عن مآل الكافرين ومصير الموحدين ، ويوم القيامة والأخرويات بوجه عام .

١٠ — الغاية والنصيحة .

تاريخها شهر ربيع الآخر من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ) .

١١ — كتاب فيه حقائق ما يظهر قدّام مولانا — جلّ ذكره — من الهزل وفيه تأويل لأفعال الحاكم اليومية وما تنطوي عليه من المعاني الخفية .

وقد نشر معظمه د . محمد كامل حسين في كتابه « طائفة الدروز » ص ٤٥ — ٥٠ . القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .

١٢ ــ السيرة المستقيمة .

وهي سيرة الحاكم ، وفيها أخبار عديدة عن حياته ويراد من ايرادها البرهنة على ألوهيته وتاريخها شهر جمادى الأولى من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ) .

١٣ ــ كشف الحقائق .

تاريخها شهر رمضان من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ) .

ويقول عنها دي ساسي : « حمزة هو مؤلف هذه الرسالة وفيها يعرض آراءه بشأن انتاج وزراء ديانة التوحيد ، وأنهم يعتبرون انبعاثات مباشرة أو غير مباشرة للألوهية ، وأنهم يقيمون في أشخاص مختلفين على التوالي ، وكذلك رأيه في الوزراء المضادين والأشرار . وفيها عرض لكل مراتب طائفة الدروز » . وتبحث في حدود الدين .

١٤ ــ الرسالة الموسومة بسبب الأسباب وكنزٌ لمن أيقن واستجاب .

وفيها يرد حمزة أحد الدعاة الذين أساءوا فهم بعض كلامه ويتحدث عن الدعاة ، وعن سبب تسميته لنفسه باسم « علة العلل» .

١٥ – (الأولى في المجلد الثاني) الرسالة الدامغة للفاسق في الردّ على النصيري لعنه المولى في كل كور ودور .

نشر فصولاً منها دي ساسي في « المجلة الآسيوية » المجلد العاشر ، ص ٣٢١ وما يتلوها . ويعتقد دي ساسي أن هذه الرسالة وكل الرسائل التالية حتّى رقم ٢٢ في هذا المجلد ، هي لحمزة ، فيما عدا رقم ١٨ .

١٦ – (الثانية في المجلد) الرسالة الموسومة بالرضا والتسليم .

تاريخها شهر ربيع الآخر من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ)

وفيها كلام عن نشتكين الدرزي ، وتمرده على حمزة ، وعن البرذعي الذي ناصر نشتكين .

١٧ – (الثالثة في المجلد) رسالة التنزيه .

تاريخها شهر جمادى الآخرة من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ)

وفيها كلام عن الوزراء الخمسة الكبار في ديانة التوحيد ، وأضدادهم الحدود الخمسة الضالّين . وهؤلاء الخمسة الأضداد يسميهم هكذا : ١ – عبد الرحيم بن الياس ، ٢ – عباس بن شعيب ، ٣ – الداعي ختكين ، ٤ – جعفر ، الملقب بالضرير ، ٥ – القاضي أحمد بن العوّام .

١٨ – (الرابعة في المجلد) رسالة النساء الكبيرة .

لا تحمل تاريخاً ، ولكن دي ساسي يقترح أن تؤرخ بالسنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ) إذ ظاهر أنها كتبت قبل وفاة الحاكم ، فقد ورد في نهايتها أنها مقدمة إلى الحاكم .

١٩ – (الخامسة في المجلد) الصبحة الكائنة .

فيها ذكر النزاع بين أصحاب التأويل وأصحاب التنزيل .
تاريخها شهر شعبان من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ)

٢٠ – (السادسة في المجلد) نسخة سجلّ المجتبى .

وهذا السجل أعطى للداعي ابي ابراهيم اسماعيل التميمي .
والمجتبى هو الحد الثاني في مراتب الدروز ، وهو الأول بعد حمزة ، ويدعى أيضاً : « النفس » كما يدعى حمزة « العقل ».

٢١ – (السابعة في المجلد) تقليد الرضى ، سفير القدرة .

والرضى اسم الحد الثالث ، وهو الثاني بعد حمزة ، ويدعى أيضاً : « الكلمة ». وتاريخها شهر شوّال من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ)

٢٢ – (الثامنة في المجلد) تقليد المقتنى .

تاريخها ١٣ شعبان من السنة الثالثة من سنوات حمزة (سنة ٤١٠ هـ)

والمقتنى هو الداعي ابو الحسن علي بن أحمد السموقي الملقب بـ «بهاء الدين» . ومن ألقابه أيضاً «الجناح الأيسر» وهو الحد الخامس .

والرسالة تتعلق بتعيين المقتنى في رتبته الدينية هذه .

٢٣ – (التاسعة في المجلد) مكاتبة إلى أهل الكدية البيضاء

في هذه الرسالة يدعو حمزة أهل الكدية البيضاء إلى سؤال حسن بن هبة الرفا عمّا يعن لهم من أمور الدين .

٢٤ – (العاشرة في المجلد) رسالة حمزة إلى الموحدين من أهل أنصنا تاريخها ١٠ جمادى الآخرة من السنة الثالثة لحمزة (= سنة ٤١٠ هـ) وفيها يدعو أهل[١] أنصنا (= إسنا في صعيد مصر) إلى الصبر والتسليم لقضاء الله .

٢٥ – (الحادية عشرة في المجلد) شروط الإمام صاحب الكشف .

نشرها دي ساسي في «منتخبات عربية» حـ٢ ص ٢٠٧ .

---

١ ورد في المنتظم ، لابن الجوزي حـ٧ ص ٢٩٠ ما يلي : «رجاء بن عيسى بن محمد ، أبو العباس الانصناوي ، وأنصنا قرية من قرى صعيد مصر» . وفي «معجم البلدان» لياقوت هـ ١ ص ٣٨١ (نشرة فستنفلد) : أنصنا : بالفتح ثم السكون وكسر الصاد المهملة والنون ، مقصور : مدينة أزلية من نواحي الصعيد على شرقي النيل ... وفيها برابي وآثار كثيرة . »

ويدور موضوعها حول العلاقة الزوجية ومما ينبغي مراعاته بين الزوج والزوجة في حالة طلاقهما .

٢٦ ـ (الثانية عشرة في المجلد) الرسالة التي أرسلت إلى ولي العهد ، عهد المسلمين ، عبد الرحيم بن إلياس .

نشرها دي ساسي في « منتخبات عربية » حـ٢ ص ٢٠٩ .
وعبد الرحيم بن إلياس هو ولي عهد الحاكم بأمر الله على الخلافة .

٢٧ ـ (الثالثة عشرة في المجلد) رسالة إلى خمار بن جيش السليماني العكاوي

وقد ادعى خمار هذا بأنه أخو الحاكم بأمر الله .
ونشرها دي ساسي في « منتخبات عربية » حـ٢ ص ٢١١ .

٢٨ ـ (الرابعة عشرة في المجلد) الرسالة المنفذة إلى القاضي .

وقد بعث بها حمزة إلى قاضي القضاة أحمد بن ابي العوام يدعوه فيها إلى خلع نفسه من ولاية القضاء على الموحّدين ، لأنه لا يؤمن بألوهية الحاكم بأمر الله .

وتاريخها في شهر ربيع الأول من السنة الثانية من سنوات حمزة (= سنة ٤٠٩ هـ) وقد نشرها دي ساسي في « منتخبات عربية » حـ٢ ص ٢١٣

٢٩ ـ (الخامسة عشرة في المجلد) المناجاة ، مناجاة ولي الحق .

وولي الحق هو حمزة . والمناجاة موجهة من حمزة إلى الحاكم بأمر الله .

٣٠ – (السادسة عشرة في المجلد) الدعاء المستجاب .

٣١ – (السابعة عشرة في المجلد) التقديس ، دعاء السادقين ، دعاء لنجاة الموحّدين العارفين .

ويلاحظ أن الدروز في كل كتاباتهم يكتبون مادة : « صدق » ومشتقاتها بالسين ، لا بالصاد لأسباب تتعلق بحساب الجُمّل (حساب الاعداد الدالة على حروف الأبجدية) حيث السين = ٦٠ بينما الصاد = ٩٠ .

٣٢ – (الثامنة عشرة في المجلد) ذكر معرفة الإمام ، وأسماء الحدود العلوية روحانياً وجسمانياً .

يرى دي ساسي أن هذه الرسالة الثمينة جداً لأنها مفتاح معرفة الحدود – ليست من تأليف حمزة .

٣٣ – (التاسعة عشرة في المجلد) رسالة التحذير والتنبيه .

في هذه الرسالة يتحدث حمزة عن عظمة المهمة الموكولة إليه . ويبشر الموحّدين الصادقين بما ينتظرهم من جزاء ، ويعلن للعصاة غير المؤمنين ما ينتظرهم من عقاب .

٣٤ – (العشرون في المجلد) الرسالة الموسومة بالإعذار والإنذار ، الشافية لقلوب أهل الحق من المرض والاحتيار .

موضوعها شبيه بموضوع الرسالة رقم ٣٣ ، وفيها يحاول حمزة

اجتذاب أولئك الذين انصرفوا عنه وتعلقوا بزعيم آخر كان كان يلقب بلقب « ابن البربرية » .

٣٥ ــ (الحادية والعشرون في المجلد) رسالة الغيبة .

وهي رسالة موجهة إلى أهل الشام خاصة ، بعد غيبة الحاكم بأمر الله بمدة قليلة . وغرضها شحذ ايمان الموحّدين الذين تزعزع ايمانهم بعد غيبة الحاكم ، وتذكيرهم بواجباتهم وصرفهم عن الظن أن الألوهية قد انتقلت بعد الحاكم بأمر الله إلى شخص آخر .

٣٦ ــ (الثانية والعشرون في المجلد) كتاب فيه تقسيم العلوم .
تاريخها شهر المحرم من السنة الثالثة من سنوات حمزة (= سنة٤١٠ هـ)

وقد كتبها ، فيما يرى دي ساسي ، الحد الذي يتلو حمزة وهو « النفس » ، وقد ألّفها بأمر من حمزة جواباً عن طلب سائل في هذا الموضوع ، موضوع تقسيم العلوم إلى أقسام عدتها خمسة : اثنان موضوعها الأمور الروحية ، واثنان يتعلقان بالأمور الزمانية ، والخامس وهو أعلاها : يتعلق بمعرفة التوحيد .

٣٧ ــ (الثالثة والعشرون في المجلد) رسالة الزناد .

ويرى دي ساسي أن من المؤكد أن هذه الرسالة ليست لحمزة ، ويعتقد أن مؤلفها هو « النفس » . وقد عنونت « بالزناد » إذ فيها يشبه الحد الأول ، أي « العقل » ، وهو حمزة بالحجر ، « والنفس »

بالزناد ، وفضل الله هو القداحة التي تقدح « العقل » فيندفع منه الشرار ، الذي تتلقاه « النفس » .

وفيها تأويل لكثير من آيات القرآن .

والواقع أن هذه الرسالة هي من تأليف اسماعيل بن محمد التميمي .

٣٨ – (الرابعة والعشرون في المجلد) رسالة الشمعة .
هذه الرسالة من تأليف اسماعيل بن محمد التميمي الملقب بـ « النفس » ويقول دي ساسي إنها لا بد ألفت في حياة الحاكم ، لأن المؤلف يقول إنه أهداها اليه وأنه أمره بإذاعتها . وعنونت بـ « الشمعة » لأن الحدود العليا الخمسة يشبهون فيها بشمعة مضيئة ، أجزاؤها الخمسة هي : الشمع ، الفتيل ، والنار ، والشعلة الرقيقة الزرقاء التي تعلو الجزء الأكبر من الشعلة ، والشمعدان .

٣٩ – (الخامسة والعشرون في المجلد) الرشد ، والهداية .
من تأليف « النفس » ، أي اسماعيل بن محمد التميمي ، وفيها يمجّد مرتبته ويدعو الموحّدين إلى المثابرة وعدم الاستسلام .

٤٠ – (السادسة والعشرون في المجلد) شِعْر النّفْس .
قصيدة من نظم « النفس » ، أي اسماعيل بن محمد التميمي ، وهي موجّهة إلى أهل جبل السّماق .

المجلد الثالث من مجموع رسائل الدروز

٤١ – (الأولى في المجلد) الجزء الأول من السبعة أجزاء.

وفيها عرض للتعليم الأول من تعاليم ديانة التوحيد.

٤٢ – (الثانية في المجلد) الرسالة الموسومة بالتنبيه والتأنيب والتوبيخ والتوقيف

تاريخها في السنة الرابعة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٢ هـ)، وهي موجّهه إلى معدّ بن محمد وطاهر بن تميم. ويقول دي ساسي إنه يبدو أن هذين الداعيين كان إيمانهما تزعزع بعد غيبة الحاكم، والغرض من هذه الرسالة تثبيت إيمانهما وتحريضهما على نشر ديانة التوحيد علناً. وفيها دعوة إلى إظهار ديانة التوحيد في غيبة الحاكم بأمر الله.

٤٣ – (الثالثة في المجلد) مَثَلٌ ضربه بعض حكماء الديانة توبيخاً لمن قصّر عن حفظ الأمانة.
يفترض دي ساسي أن هذا المثل المضروب يتعلق بخلوة حمزة.

٤٤ – (الرابعة في المجلد) رسالة إلى بني ابي حمار.
والكلام فيها يهدف إلى اثبات ان الألوهية لم تنتقل من الحاكم بأمر الله إلى ابنه «على»، المعروف «بالظاهر» الذي خلفه في الخلافة الفاطمية. وفيها كلام عن ايمان بني ابي حمار وأنهم في رعاية الله.

٤٥ – (الخامسة في المجلد) تقليدُ لاحقٍ .: التقليد الأول إلى الشيخ المختار .

تاريخه شهر المحرّم من السنة العاشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤١٨ هـ) وهذا التقليد يخول له الحق في الدعوة وضم المستجيبين .

٤٦ – (السادسة في المجلد) تقليد سكين .
تاريخه شهر جمادى الآخرة من السنة العاشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤١٨ هـ) .

٤٧ – (السابعة في المجلد) تقليد الشيخ ابي الكتائب .

مرسوم تعيين الشيخ ابي الكتائب داعياً في البيضاء وفي كل الصعيد ويقترح دي ساسي أن البيضاء هي كدية البيضاء المذكورة في الرسالة رقم ٢٣ .

٤٨ – (الثامنة في المجلد) تقليد الأمير ذي المحامد كفيل الموحدين أبي الفوارس معضاد بن يوسف ، الساكن بفلجين .
كان أبو الفوارس هذا داعياً تحت الداعي سكين .

٤٩ – (التاسعة في المجلد) تقليد بني جرّاح .

كان لبني الجراح مكانة كبيرة في الشام ، وبخاصة في فلسطين ، في أيام العزيز والحاكم بأمر الله . وفي بداية عهد الحاكم خرجوا عليه ، بقيادة زعيمهم حسان بن مفرج بن الجراح ، واستولوا على

الرملة (في فلسطين) وقتلوا حاكمها من قبل الفاطميين . واستدعوا أمير الحرمين الحسين بن جعفر بن محمد الحسني ، الذي يرجع بنسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ، ونادوا به خليفة بدلاً من الحاكم ، باسم أمير المؤمنين الراشد لدين الله » . وبسط بنو الجرّاح سلطانهم على القسم الجنوبي من الشام . فلما رأى الحاكم شدة بأسهم ، راح يستميلهم خصوصاً بعد أن هزموا الجيش الذي أرسله بقيادة يارختكين ، حتى استقرت له طاعتهم . (راجع « الخطط » للمقريزي حـ٣ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، الانطاكي : « صلة تاريخ أوتيخا» ص ٢٠١)

٥٠ - (العاشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالجُمَيْهرية

هذه الرسالة موجّهة إلى كثير من الدعاة الذين كانوا شيوخاً في قبيلة تنوخ بوادي التيم وجبل لبنان .

تاريخها شهر جمادى الآخرة من السنة العاشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤١٨ هـ) .

٥١ - (الحادية عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالتعنيف والتهجين لجماعة من سنهور من كتامة الكاتمين العجيسيين .

تاريخها شهر جمادى الآخرة من السنة العاشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤١٨ هـ) . وقد بعث بها بهاء الدين المقتنى إلى قوم من قبيلة كتامة كانوا يقيمون في سنهور ، لا يذكر أسماءهم خوفاً عليهم ، ويدعوهم إلى التحرز من المضلّلين. وسنهور اسم لأربع بلاد في مصر منها واحدة في البحيرة في مركز دمنهور ، والثانية في الغربية وهي المشهورة بسنهور المدينة ، والثالثة في الشرقية وتسمى سنهور السباخ (وقد اندثرت ومكانها يعرف اليوم باسم تل

سنهور في مركز فاقوس) والرابعة في الشرقية أيضاً من حقوق منية مسيفي .

٥٢ — (الثانية عشرة في المجلد) رسالة الوادي .
هذه الرسالة موجهة إلى الدعاة في قرية الوادي ، إحدى قرى محافظة الشرقية بمصر .

٥٣ — (الثالثة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالقسطنطينية المُنفَذة إلى قسطنطين متملك النصرانية .

بعث بها إلى قسطنطين بن أرمانوس Constantin, fils d'Armanous (قسطنطين الثامن ابن رومانوس الثاني) امبراطور القسطنطينية ، يدعوه فيها بهاء الدين المقتنى إلى اعتناق مذهب التوحيد هو وشعبه .

وتاريخها ٢٢ صفر من السنة الحادية عشرة من سنوات حمزة ، السابعة من غيبة الحاكم (= سنة ٤١٩ هـ) . وقد نشرت في MFOB (منشورات الكلية الشرقية اليسوعية في بيروت) حـ٣ ، ص ٤٩٣ — ٥٣٤ ، مع ترجمة فرنسية .

٥٤ — (الرابعة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالمسيحية وأم القلائد النسكية وقامعة العقائد الشِّرْكية بعث بها إلى المسيحيين ، وفيها يثبت أن حمزة بن علي هو المسيح حقاً .

٥٥ — (الخامسة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالتعقّب والافتقاد لأداء ما بقي علينا من هدم شريعة النصارى الفسقة الأضداد .

وهذه الرسالة ، مثلها مثل رقمي ٥٣ ، ٥٤ ، حافلة بنقول من الأناجيل وبعض الطقوس ، وقد أوّلت تأويلاً يتفق مع عقائد ديانة التوحيد . وفيها كما في الاثنتين السابقتين محاجة للمسيحيين وهجوم عنيف على المسيحية .

وقد بعث بها المقتنى بهاء الدين إلى الأمير ميخائيل (وهو ميخائيل البفلاجوني Michel Paphlagonien زوج زوئيه Zoé بنت قسطنطين الثامن) ، صهر قسطنطين الثامن الموجهة اليه الرسالة رقم ٥٣ .

٥٦ – (السادسة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالإيقاظ والبشارة لأهل الغفلة وآل الحق والطهارة .

تاريخها ١٠ ذي العقدة من السنة الخامسة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٣ ﻫ) .

وهي موجهة إلى سكان العراقين وفارس . وفيها تبشير بقرب ظهور حمزة .

٥٧ – (السابعة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالحقائق والإنذار والتأديب لجميع الخلائق . تاريخها شهر جمادى الآخرة من السنة السابعة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٥ ﻫ) .

وهي موجهة إلى أهل جبل لبنان وأنطاكية وقسم من سوريا والعراق. وفيها يشكو بهاء الدين المقتنى من الأباطيل التي غيّرت حقيقة ديانة التوحيد ومن المضلّلين الذين نشروا هذه الأباطيل .

٥٨ – (الثانية عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة بالشافية لنفوس الموحّدين ، الممرضة لقلوب المقصّرين الجاحدين .

وفيها تثبيت للموحدين في عقيدتهم وتوكيد إيمانهم .

٥٩ - (التاسعة عشرة في المجلد) رسالة العرب .

بعث بها إلى أهل سوريا العليا والسفلى ، وأهل الصعيد ، والحجاز ، واليمن والعراقين ، والجزيرة ، وخصوصاً إلى كثير من شيوخ العرب ، ومن بينهم حسن بن مفرّج ، وجابر . وتاريخها ١٠ رجب سنة ٤٢٢ هـ .

٦٠ - (العشرون في المجلد) رسالة اليمن وهداية النفوس الطاهرات ، ولَمّ الشّمل وَجَمْع الشتات .

تاريخها في شهر شوال من السنة السابعة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٥ هـ) .

وقد بعث بها إلى أهل اليمن المعتنقين لديانة التوحيد .

٦١ - (الحادية والعشرون في المجلد) رسالة الهند الموسومة بالتذكار والكمال إلى الشيخ الرشيد المسدّد المفضال .

تاريخها في السنة السابعة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٥ هـ) وقد بعث بها إلى الموحدين المقيمين في الهند ، وخصوصاً إلى الشيخ الرشيد ابن صومار راجابال ، حاكم المنطقة الشمالية الغربية في الهند ومولتان . ومنها يتبين أنه كان يوجد في هذه المنطقة عدد غير قليل من أتباع المذهب الدرزي . ويذكر فيها أمير اسمه مسعود ، وربما كان المقصود به هو مسعود بن السلطان محمود الغزنوي .

٦٢ - (الثانية والعشرون في المجلد) الرسالة الموسومة بالتقريع والبيان وإقامة الحجة لولي الزمان . بعث بهذه الرسالة إلى أهل القاهرة والفسطاط .

٦٣ ـ (الثالثة والعشرون في المجلد) الرسالة الموسومة بتأديب الولد العاقّ من الأولاد ، الغافل عن تغيير السّوَر (= الصّوَر) العاصية عند الانتقال في دار المعاد ورجوع أنفسها إلى الانسفال بعد العلوّ بمصاحبة الأضداد .

وموضوعها كما هو ظاهر من عنوانها هو تناسخ الأرواح عقاباً لها على عدم إيمانها بألوهية الحاكم بأمر الله .

٦٤ ـ (الرابعة والعشرون في المجلد) الرسالة الموسومة بالقاصعة للفرعون الدّعي ، الفاضحة لعقيدة الكذّاب المعتوه الشقيّ .

تاريخها شهر رجب من السنة الثامنة عشرة من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٦ هـ) . وفيها رد على من يدعى باسم ابن الكردي الذي ادعى أن روح الحاكم بأمر الله حلّت فيه .

٦٥ ـ (الخامسة والعشرون في المجلد) كتاب ابي اليقظان ، وما توفيقي إلا بطاعة حدود وليّ الزمان .

بعث المقتنى بهاء الدين بهذه الرسالة إلى الشيخ ابي اليقظان الذي كلفه بزيارة خلوة للموحدين واخباره عما فيها من الأحوال بعد إظهار « سكين » أنه الحاكم بأمر الله .

٦٦ ـ (السادسة والعشرون في المجلد) الرسالة الموسومة بتمييز الموحّدين الطائعين من حزب العصاة الفسقة الناكثين .

٦٧ — (السابعة والعشرون في المجلد) رسالة من دون قائم الزمان والهادي إلى طاعة الرحمن

ويرى دي ساسي أن أسلوب هذه الرسالة يختلف اختلافاً كبيراً عن أسلوب المقتنى بهاء الدين ، كما أنها ليست لحمزة ، لأنه أينما يرد ذكره يقول : رضي الله عنه .

٦٨ — (الثامنة والعشرون في المجلد) رسالة السفر إلى السادة في الدعوة لطاعة وليّ الحق الامام القائم المنتظر .

هذه الرسالة التي كتبها المقتنى بهاء الدين قد بعث بها إلى كثير من الشيوخ العرب في الأحساء .
وتاريخها شهر صفر من السنة الثانية والعشرين من سنوات حمزة (= سنة ٤٣٠ هـ) .

المجلد الرابع من رسائل الدروز

٦٩ — (الأولى من المجلد الرابع) الرسالة الموسومة بمعراج نجاة الموحدين ، وسُلّم حياة المعرفين .

٧٠ — (الثانية من المجلد) الرسالة في ذكر المعاد ، والرد على من عبّر بالغلط والإلحاد .

٧١ — (الثالثة من المجلد) الرسالة الموسومة بالتبيين والاستدراك ،

لبعض ما لم تدركه العقول في كشف الكفر المحجوب من الإلحاد والإشراك .

هذه الرسالة من تأليف المقتنى بهاء الدين ، وفيها اشارة إلى الرسالة رقم ٥٥ .

٧٢ – (الرابعة من المجلد) الرسالة الاسرائيلية الدامغة لأهل اللّدَد والمجون ، أعني الكفرة من أهل شريعة اليهود .

من تأليف المقتنى ، وإن لم يذكر اسمه ، لأنه يشير إلى الرسالة رقم ٥٥ على أنها من تأليفه ويورد المؤلف فيها عبارات من أسفار التوراة ، وسفر أشعيا ، وملاخيا ، والمزامير .

٧٣ – (الخامسة من المجلد) الرسالة الموسومة بأحد وسبعين سؤالاً ، سأل بها بعض المدّعين الفسقة الجهال وأئمة الجَوْر والضلال .

وفيها يذكر سجلاً موجهاً إلى صالح بن علي الذي كان داعياً بجزيرة الري . ولهذا يفترض دي ساسي أن صالحاً هذا هو الروذباري الذي يرد ذكره في سيرة الحاكم .

٧٤ – (السادسة في المجلد) الرسالة الموسومة بإيضاح التوحيد لمن تنبّه مِنْ سِنَة الغفلة وعرف الحق وانتصر ، واثبات الحجة ببرهان الدين والرد على من أشرك بالباري وشك فيه وجحد الحد والحق وأنكر . تاريخها شهر ذي العقدة من السنة الثانية والعشرين من سنوات حمزة (= سنة ٤٣٠ هـ) ويرد اسم مؤلفها وهو بهاء الدين

المقتنى . ويقول دي ساسي إنها من أغرب رسائل الدروز . والمؤلف يورد فيها مقتبسات كثيرة عن مجالس المعزّ . ويشير إلى أمر صادر من الحاكم يسمح لكل شخص بأن يمارس علناً دينه . « ومن العجيب أن المقتنى حين يذكر العزيز والد الحاكم ، يلقبه بـ « مولانا » ويُتبعه بالعبارة : « على ذكره السلام » — وهذا يدل على أن العزيز والحاكم كانا — بحسب رأيه — تجسّداً للألوهية واحداً . وأخيراً يخبرنا بأمر لم أجده في مكان آخر ، وهو أن الحاكم منع من استعمال العبارة : « آبائه الأكرمين » حين التحدث عن آبائه . ولا شك في أن السبب في هذا التحريم هو أن مثل هذه العبارة لا تليق بلياقة كافية بمن حلّت فيهم الألوهية »[1] .

٧٥ — (السابعة في المجلد) ذكر الرد على أهل التأويل الذين يوجبون تكرار الإله في الأقمصة المختلفة .

٧٦ — (الثامنة في المجلد) توبيخ ابن البربرية : الرسالة الموسومة بالدامغة للفاسق النجس ، الفاضحة لأتباعه أهل الرِّدة والبلس .

يرى دي ساسي أن مؤلفها هو المقتنى بهاء الدين ، ولكن لم يرد اسمه في الرسالة . ويشير المؤلف إلى رسالة حمزة بن علي الموسومة باسم : « رسالة الاعذار والانذار » ، وهي رقم ٣٤ في رسائل الدروز . ويشير إلى حوادث وقعت في السنة العشرين من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٨ هـ) بل وإلى أحداث وقعت بعد ذلك .

Sylvestre de Sacy : Exposé de la religion des Druzes, I, pp. CCCCXCIX — D. Paris, 1838.

٧٧ – (التاسعة في المجلد) توبيخ « لاحق » .

كان « لاحق » يمارس مهمة التفتيش على كثير من « الاقاليم » و « الجزائر » (تقسيمات الأماكن عند الدروز) ، وكان يلقب بـ « بالكوكب السيّار » . وفي الرسالة رقم ٤٥ تقليده لمهمة الداعي والمؤلف. ويشير المؤلف إلى رسالة لحمزة عنوانها « رسالة الغيار الدامغة لأهل الكذب والعصيان والاحرار » ، وهي غير واردة بين مجموعات رسائل الدروز هذه . والتوبيخ يتوجه إلى بعض ما نسب إلى لاحق من تصرفات مخالفة لقواعد ديانة التوحيد واتصاله بأحد الدجالين .

٧٨ – (العاشرة في المجلد) توبيخ الخائب العاجز « سكين » .

توبيخه على اتصاله بابن الكردي ، الدجّال الذي يرد ذكره مراراً في الرسائل أرقام ٦٤ ، ٦٥ ، ثم على قتله أحد الرسل الذين أرسلوا إليه (ويقول دي ساسي إن من المحتمل أن يكون هذا الرسول هو ابن عمّار ، الذي يشار اليه في الرسالة رقم ٨٠ الآتية)

٧٩ – (الحادية عشرة في المجلد) توبيخ ابن أبي حصية .

من تأليف المقتنى بهاء الدين ، وموضوعها تحذير الموحدين من آراء شخص يدعى ابن أبي حصية الذي أباح الكثير من المنكرات التي حرّمها حمزة والمقتنى في « الرسالة القاصعة للفرعون الدعي (الرسالة رقم ٦٤) وفي « رسالة أبي اليقظان » (الرسالة رقم ٦٥)

٨٠ – (الثانية عشرة في المجلد) توبيخ «سهل» .

هذا التوبيخ بعضه نثر وبعضه نظم .

٨١ – (الثالثة عشرة في المجلد) توبيخ حسن بن معلاّ .

في هذه الرسالة يبين الكاتب مؤامرات حسن بن معلاّ الذي يلوح أنه اشترك في مقتل ابن عمار الذي بعث به المقتنى ، وينسب قتله إلى ابن الكردي .

٨٢ – (الرابعة عشرة في المجلد) توبيخ الخائب مُحَلّى .

في هذه الرسالة يوبّخ المقتنى بهاء الدين الدعاة على تعلقهم بالدجال المسمى مُحَلّى ، الذي كان يدعو إلى الإباحة ، ويبيح لغيره الاتصال بزوجته .

ولما كان الكاتب يقول إنه يدعو إلى ديانة التوحيد منذ ١٧ سنة ولما كان المقتنىْ قد عين حداً بلقب «الجناح الأيسر» في سنة ٤١٠ ﻫ فلا بد أن يكون تاريخ هذه الرسالة هو سنة ٤٢٧ ﻫ إذا كان الأمر يتعلق بتقليده هذه المرتبة . لكن من المحتمل – كما يقول دي ساسي – أن يكون المقتنى بهاء الدين قد كان داعياً قبل بلوغه هذه المرتبة ، (الكتاب المذكور ص ١١١)

٨٣ – (الخامسة عشرة في المجلد) رسالة البنات الكبيرة .

٨٤ ـ (السادسة عشرة في المجلد) رسالة البنات الصغيرة .

نشر هاتين الرسالتين (٨٣ ، ٨٤) سلفستر دي ساسي في « منتخبات عربية » ، ط ٢ ، حـ٢ .

٨٥ ـ (السابعة عشرة في المجلد) المقالة في الردّ على المنجّمين .

٨٦ ـ (الثامنة عشرة في المجلد) الرسالة الموسومة ببدء الخلق .

مؤلف هذه الرسالة هو المقتنى ، وهو في نهايتها يذكر لقبه : « بهاء الدين » ، « الجناح الأيسر » ، « الرابع والأخير » ، « وأصغر الحدود » . وهو « الرابع » من حيث عدم حساب حمزة بن علي . وفيها يجيب عن سؤال أحد الموحدين ، الذي سأله عن طبيعة النفس .

٨٧ ـ (التاسعة عشرة في المجلد) [الرسالة] المرسومة بالموعظة .
يرى دي ساسي أن المؤلف لا بد أن يكون المقتنى ، والمؤلف يؤرخ هذه الرسالة باليوم الخامس من جمادى الأولى من سنة ٢١ من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٨ هـ) .

٨٨ ـ (العشرون في المجلد) المواجهة .

هذه الرسالة بعث بها المقتنى بهاء الدين إلى حمزة يوصي فيها ببعض الأشخاص الذين أرسل معهم إلى حمزة نسخاً من كتب مختلفة ألّفها عن ديانة التوحيد ورسائل وجهها إلى بعض الدعاة .

ويفترض دي ساسي أن وضعها في المجموعة يؤذن بأن تاريخها

هو نفس تاريخ الرسالة السابقة ، أي سنة ٤٢٨ هـ ، وأنه يمكن أن يستنتج من ذلك أنه في سنة ٤٢٨ هـ كان حمزة لا يزال يوجه الطائفة التي أنشأ مذهبها ، يوجُهها وهو في مختبأه .

٨٩ — (الحادية والعشرون في المجلد) مكاتبة الشيخ أبو الكتائب .

راجع الرسالة رقم ٤٧ بعنوان : « تقليد الشيخ أبي الكتائب » ، وكان قد عيّن داعياً في الكدية البيضاء وكل الصعيد .

٩٠ — (الثانية والعشرون في المجلد) منشور إلى آل عبد الله .

ورد في المنشور أنه بتاريخ يوم الجمعة ١٤ ذي القعدة ، لكن دون ذكر السنة ! ويرد فيه أن انتصار ديانة التوحيد قريب وأن ثمة بشائر لذلك من ناحية تهامة .

٩١ — (الثالثة والعشرون في المجلد) جواب كتاب السادة .

وفيه تبشير بقرب ظهور « قائم الزمان » ، أي حمزة بن علي ، وأن ذلك سيقع في أقصى اليَمَن .

٩٢ — (الرابعة والعشرون في المجلد) الكتاب المنْفَذ على يد سرايا .

وليس فيه أمور دينية ، بل تجارية ، إذ يذكر فيه أن أسعار الحبوب رخيصة في الفسطاط ، وأنه قد راجت أخبار بأن الروم استولوا على صقلية ، ويرجو المؤلف ألا تكون هذه الأخبار صحيحة .

٩٣ – (الخامسة والعشرون في المجلد) مكاتبة تذكرة .

ليس فيها أمور دينية ، ويبدو أنها موجهة ضد مشرف على قرية أو ضيعة اغتصب أموالها .

ويرى دي ساسي أن من الممكن أن يكون رقما ٩٢ ، ٩٣ ذوي معانٍ تأويلية رمزية .

٩٤ – (السادسة والعشرون في المجلد) مكاتبة مضر بن فتوح .

وحالتها مشابهة للحالة السابقة في ٩٢ ، ٩٣ ، كما يقول دي ساسي .

٩٥ – (السابعة والعشرون في المجلد) السجل الوارد إلى نصر .

فيه شكوى من ابن المعلّى . راجع الرسالة رقم ٨٠ .

٩٦ – (الثامنة والعشرون في المجلد) منشور الشيخ أبو المعالي طاهر .

وفيها تكليف أبي المعالي طاهر بمحاسبة مشرف غير أمين .

٩٧ – (التاسعة والعشرون في المجلد) منشور إلى جماعة ابي تراب .

يحمل هذا المنشور اسم المقتنى بهاء الدين بوصفه مؤلفه .

٩٨ – (الثلاثون في المجلد) رسالة جَبَل السماق .

من تأليف المقتنى بهاء الدين ، وتاريخها شهر ربيع الآخر من السنة ٢١ من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٩ هـ) . وقد بعث بها إلى

الموحدين في جبل السماق ، يحثهم فيها على عدم اتباع أولئك الذين مزجوا ديانة التوحيد بالضلالات .

ويستدل دي ساسي من هذه الرسالة ومن كثير من الرسائل السابقة أنه حوالي سنة ٤٢٨ هـ كان المقتنى بهاء الدين يأمل في خروج حمزة من مخبأه وقيادة الموحّدين .

٩٩ ـ (الحادية والثلاثون في المجلد) منشور إلى آل عبد الله وآل سليمان .

من تأليف المقتنى بهاء الدين ، وتاريخها شهر ربيع الآخر من السنة الحادية والعشرين من سنوات حمزة (= سنة ٤٢٩ هـ) . وقد بعث بها إلى الموحدين .

١٠٠ ـ (الثانية والثلاثون في المجلد) منشور أبا علي .

ويطالب فيه باتخاذ الاجراءات الكفيلة بتوصيل الأموال المستحقة ، دون استعمال للشدة . ويبدو أن المنشور قد بعث به المقتنى . وفيه يبين لأبي علي ماذا ينبغي فعله بما تركه شيخ قد اغتيل (هو ابن عمار) .

١٠١ ـ (الثالثة والثلاثون في المجلد) منشور رمز لأبي الخير سلامة .

هذا المنشور يتعلق بشئون تجارية ، وفيه كلام عن رجل يدعى « حسن » ، ضل باتّباعه لآراء شخص يلقب بـ « الشيطان السندي » .

١٠٢ – (الرابعة والثلاثون في المجلد) منشور الشرط والبَط[1] .

وفيه جواب عن شكوى شيوخ ، بعبارات غير لائقة ، من توبيخ وجه اليهم من المقتنى ويبرر ذلك بأنه قرأ في إحدى رسائل حمزة أن أقل الأدوية تأثيراً وفائدة هي المسكّنات ، وأكثرها فائدة هي الأدوية التي يعافها الذوق ، والشرط والبط والحجامة .

١٠٣ – (الخامسة والثلاثون في المجلد) مكاتبة إلى الشيوخ الأوّابين .

مؤلفها هو المقتنى بهاء الدين كما ورد في آخرها . وفيها يهنيء الشيوخ الذين بعث بهذه الرسالة اليهم المقتنى بانصرافهم عن المضلّلين الذين ضلّلوهم . ويعلن أن ساعة انتصار ديانة التوحيد قريبة .

١٠٤ – (السادسة والثلاثون في المجلد) منشور في ذكر إقالة سعد .

هذا المنشور يتعلق بشيخ اسمه سعد وبأشخاص آخرين ، خصوصاً من مدينة البستان ، وقد تابوا عن ضلالاتهم .
ويذكر في المنشور أن مؤلفه هو المقتنى بهاء الدين .

١٠٥ – (السابعة والثلاثون في المجلد) مكاتبة رمز إلى الشيخ أبو المعالي .

هذه الرسالة الرمزية التي تتكلم عن الحرائين والبذور والأوقاف

---

١ البط : فتح الدمل .

والناظر الخالي من الأمانة والسجلات التي مزقها – رسالة ينبغي تأويل كل ما فيها على أساس الدعوة وخيانة بعض الدعاة الذين مزّقوا سجلات المستجيبين .

١٠٦ – (الثامنة والثلاثون في المجلد) منشور إلى المحل الأزهر الشريف .

رغم عدم ذكر اسم المؤلف ، فإن ما فيها يؤكد أن مؤلفها هو المقتنى . وموضوعها الاعتراف ببراءة كثير من الموحدين ، رجالاً ونساءً ، ممن اتهموا بأنهم شاركوا في وضع الضلالات في ديانة الموحدين . والمؤلف سجل أسماء كل الشيوخ في « ديوان السعادة »، وحين يكمل هذا الثبت فإن كل هذه الأسماء ستقيد في « ديوان المشيئة ومحلّ الإرادة » .

١٠٧ – (التاسعة والثلاثون في المجلد) منشور نصر بن فتوح .

يدلّ هذا المنشور على أن المؤلف – ومن المؤكد أنه المقتنى بهاء الدين – كان على مكاتبات مع نصر الذي كان يقيم – فيما يبدو – في البستان ، وأنه كان كثير الثقة به . وهو ينصحه بأن يقلل من المكاتبة قدر الإمكان ، وأن يلتزم بالسرّية التامة .

١٠٨ – (الأربعون في المجلد) مكاتبة رمز إلى ابي تراب . .

يحذّر المؤلف – ولا شك أنه المقتنى بهاء الدين – من ابن الكردي الموجود آنذاك في مصر ، ومن الجرمقي الذي يعمل بوحي من ابن

الكردي . وفي الرسالة كلام عن الزراعة والتجارة والآفات التي تلحق بأشجار الزيتون والكروم والتين من فعل الجراد . وكل هذا ينبغي تأويله رمزياً ، كما ورد في عنوان الرسالة .

١٠٩ — (الحادية والأربعون في المجلد) الرسالة الواصلة إلى الجبل الأنور .

من تأليف المقتنى بهاء الدين ، وتاريخها شهر رمضان من السنة السادسة والعشرين من سنوات حمزة (= سنة ٤٣٣ هـ) . وفيها توبيخ لأولئك الذين أفسدوا ديانة التوحيد بمذاهبهم الإباحية .

١١٠ — (الثانية والأربعون في المجلد) مكاتبة الشيخ ابي المعالي .

رد المقتنى بهاء الدين على رسالة وصلته من أبي المعالي . وتاريخها السنة السادسة والعشرون من سنوات حمزة (= سنة ٤٣٣ هـ) . وفيها يعتذر للشيخ عن أنه لا يجروْ على الذهاب لمقابلة الشيخ ، نظراً لكثرة عدد اللصوص والأشرار ، ولا اعتماد له إلا على الله ، وهو يخشى العصاة الذين أفسدوا ديانة التوحيد أكثر مما يخشى المسلمين من أهل السنة .

١١١ — (الثالثة والأربعون في المجلد) (رسالة) منسوبة بالغيبة .

في هذه الرسالة يودع المقتنى (ولا يرد اسمه في الرسالة) الموحدين ، ويعلن عزمه على الغيبة ، ويوصيهم بالتمسك بالآراء التي علّمهم إياها ، خصوصاً ما ورد منها في الرسالة إلى أبي اليقظان (الرسالة رقم ٦٥) . ويعلن براءته من التعاليم الفاسدة التي أذاعها لاحق

وسكين وأشباهها .

ويفترض دي ساسي أن تاريخها لا بد أن يكون سنة ٤٣٣ هـ .

ملاحظات على هذه الرسائل

١ — من المشكوك فيه جداً أن تكون الرسالة رقم ١ : « السجل الذي وجد معلقاً على المشاهد ... » هي من تأليف حمزة بن علي ، نظراً لأن مضمونها يتنافى مع آراء حمزة في سائر رسائله . ولئن قيل في تبرير هذا التناقض أن هذا « السجل » قصد به العلانية واشاعة الطمأنينة بعد غيبة (مقتل) الحاكم ، كما يشير إلى ذلك خاتمة « السجل » ، وهذه العلانية تقتضي ترضي العقائد العامة السائدة — فإن هذا الاعتبار لا يكفي . وعلى كل حالٍ فمن الصعب أو المستحيل معرفة من كتب هذا السجل .

٢ — الرسائل التي ألفها حمزة بن علي في هذا المجموع كله هي :

أ — أرقام ٥ — ١٤ (في المجلد الأول)

ب — أرقام ١٥ — ٣٥ (في المجلد الثاني) [١]

حـ — رقم ٤٤ (في المجلد الثالث)

ولكن دي ساسي [٢] ، وفي إثره هانزفير (ZDMG) حـ٩٦ سنة

---

١ سنستعمل الأرقام بحسب تسلسلها العام في كل الرسائل ، كما وضمناه ، لا بحسب عددها في كل مجلد مجلد .

٢ دي ساسي : « عرض لديانة الدروز » حـ١ ص ١ CCCCXXVII

١٩٤٢ ص ١٩٤) ، يشكّ في صحة نسبة الرسالة رقم ٣٢ : « ذكر معرفة الإمام » إلى حمزة ، وفيها ثبت بـ « الاسماء الواقعة على مولاي قائم الزمان » — على أساس أن « قائم الزمان » وهو حمزة لا يقول عن نفسه « مولاي » ، والرد على هذا سهل : فمن الممكن أن يكون المضاف هو « مولاي » فقط ، وأن تكون الرسالة كلها صحيحة ، وهو أمر يقع كثيراً من الناسخين التالين ، تكريماً للشخص . وإذن فهذه الحجة داحضة .

ومن هذه الرسائل المنسوبة إلى حمزة يرد اسمه صراحة بوصفه مؤلفاً في الرسائل التالية :

رقم ٩ : رسالة البلاغ والنهاية .

رقم ١٠ : الغاية والنصيحة .

رقم ١٧ : رسالة التنزيه إلى جماعة الموحّدين .

رقم ١٩ : الصبحة الكائنة .

رقم ٢٠ : نسخة سجل المجتبي .

رقم ٢١ : تقليد الرضا .

رقم ٢٢ : تقليد المقتنى .

رقم ٢٣ : مكاتبة إلى أهل الكدية البيضاء .

رقم ٢٤ : رسالة إلى (أهل) انصنا .

رقم ٢٦ : الرسالة التي أرسلت إلى وليّ العهد .

رقم ٢٧ — رسالة خمار بن جيش .

رقم ٢٨ – الرسالة المنفذة إلى القاضي .

رقم ٣٤ – الرسالة الموسومة بالإعذار والإنذار .

ومن عنوان رقم ٢٥ : « شرط الإمام صاحب الكشف » يستخلص أنها لحمزة بن علي .

ويرى هانز فير (الموضع نفسه ص ١٩٥) أن ثمة رسائل فيها تجديد في الدين وآراء جديدة عليها أقيم مذهب التوحيد ، بحيث لا بد أن نفترض أن مؤلفها هو حمزة . وهذه الرسائل هي :

رقم ٦ : النقض الخفي .

رقم ٧ : بدء التوحيد .

رقم ٨ : ميثاق النساء .

رقم ١٢ : السيرة المستقيمة .

رقم ١٣ : كشف الحقائق .

رقم ١٤ : سبب الأسباب .

رقم ١٦ : الرضا والتسليم .

رقم ١٨ : رسالة النساء الكبيرة .

رقم ٣٣ : رسالة التحذير والتنبيه .

كذلك يمكن أن نفترض ، كما فعل [١] دي ساسي ، أن الرسالة رقم ٣٥ : « رسالة الغيبة » هي من تأليف حمزة ، وبها تختم رسائل

---

١ دي ساسي : الكتاب المذكور ، حـ١ ص ٢٠٨ .

حمزة ، ويتلوها رسائل التميمي . وفي حاشية على مخطوطة اطلع عليها دي ساسي ورد أنها ألفت بعد غيبة الحاكم . كذلك يدل مضمونها على أنها آخر ما كتبه حمزة قبيل غيبته ، وفيها تقوية لعزائم أتباعه في الشام وهي نوع بمثابة رسالة وداع . وقد قام حمزة بتأليف هذه الرسائل الثلاثين — إذا استبعدنا رقمي ٣٢ ، ٤٤ — في الفترة ما بين سنة ٤٠٨ إلى ٤١١ هـ ومن بين رسائل حمزة هـــذه نجد ١٣ منها ذكرت فيها تواريخها .

ومن المؤكد أن هذه الرسائل الاثنتين والثلاثين (إن حسبنا رقمي ٣٢ ، ٤٤) ليست هي كل رسائل حمزة ، لأنه هو نفسه يشير إلى رسائل له لم تدخل في هذه الرسائل . فمثلاً في الرسالة رقم ١٧ : « رسالة التنزيه إلى جماعة الموحدين » يشير مرتين إلى ما يسميه باسم « الكتاب المنفرد بذاته » ، وفي الرسالة رقم ١٥ يشير إلى كتاب في الزواج عنوانه : « الشريعة الروحانية في علم اللطيف والبسيط والكثيف » . وهذان العنوانان لا يوجدان بين مجموع رسائل الدروز هذه .

٣ — إلى جانب الرسائل الاحدى عشرة ومائة التي أوردنا بيانها ، والتي تؤلف رسائل الدروز الحقيقية ، هناك رسائل يغلب على الظن أنها محاكيات وتقليدات ، ربما كتب بعضها في حياة حمزة بن علي هو نفسه ، وهذا يصدق على ما ورد في مخطوط فينا رقم ١٥٧٧ (فهرست فلوجل) ، وفيه الرسائل التالية :

١ — الرسالة الأولى بغير عنوان ولا اسم مؤلف .

٢ — « الرسالة الموسومة بالدرّ المكنون في حقائق الهزل عن الملك المصون مولانا الحاكم » — وقد ورد في المخطوط (ورقة ٨ ب) أنها من تأليف حمزة .

٣ – الرسالة الموسومة بالدامغة الزهرية في الرد على النصيري وإله النصيرية . – وقد ورد في المخطوط (ورقة ٤٢ ب) أنها من تأليف حمزة .

٤ – الرسالة الموسومة بأزهار الرياض في نقض شريعة النصارى الفسقة الأضداد .

وورد في المخطوط أنها من تأليف اسماعيل ، أي اسماعيل بن محمد التميمي ، ثاني الحدود .

٥ – الرسالة الموسومة بنور التقريب في الرد على الدرزي الفاسق العطيب ، لعنه المولى في كل طورٍ ودور مجيب .

وهي في الرد على الدرزي ، لمخالفة مذهبه لمذهب حمزة . وقد ورد أن مؤلفها هو « حميد الأخ الثالث » . ومن المعروف أن الحد الثالث هو محمد بن وهب .

٦ – الرسالة الموسومة بالكنز المورود في أداء ما بقي علينا من نقض شريعة اليهود . – وفيها رد على مذهب اليهود عند أبي الخير ، الحد الرابع ، أي أبي الخير بن سلامه بن عبد الوهاب .

٧ – الرسالة المرسومة بالايجاد والبداية في أول البناء وقبة النهاية . ومذكور أنها من تأليف بهاء الدين (ورقة ٦٧ ب) .

٨ – الرسالة الموسومة بكنز الاختصاص ، والهداية لمن طلب الخلاص

وقد بعث بها بهاء الدين (ورقة ٧٤ ب) إلى رجل يدعى حبيب النجار في انطاكية .

وفيما عدا هذه الرسالة الأخيرة ، فإن باقي الرسائل السبع مرسلة إلى آل يونان ، الذين يوصفون بـ « المقرّبين » لدي مولانا ، الاخوان الموحدين الداخلين في دائرة التوحيد ، عُبّاد مولانا تعالى ، المعترفين بربوبية مولانا الحاكم ، خلاصة البشر والعالمين المستجيبين » .

ويقدم هانز فير (المقال المذكور ، ص ٢٠٣ – ٢٠٥) أدلة على أن هذه الرسائل ليست صحيحة بل هي تقليدات ومحاكيات . « وعلينا أن نقول إن المجلد الذي يعده الدروز اليوم المجلد السابع من كتبهم المقدسة ليس صحيحاً ، بمعنى أنه لم يؤلفه حمزة ولا أحد حدوده . وأود أن أفترض أن هذه الرسائل قد وضعها مؤلف ربما كان مسيحياً قبطياً في الأصل ثم اعتنق العقيدة الدرزية ، وأنه نشرها في مصر على أنها من تأليف حمزة وحدوده . ويمكن أن نستنتج من غزارة علمه بالحاكم وبمذهب الدرزي المقتول في سنة ٤١٠ هـ أنه ربما كان معاصراً لحمزة ، وأن التواريخ المذكورة فيها صحيحة . وعلى وجه العموم لا شك في أن لهذه المجموعة قيمة عالية من الناحية التاريخية الدينية » (المقال المذكور في ZDMG حـ ٩٦ سنة ١٩٤٢ ص ٢٠٥ – ٢٠٦) .

غير أن الأمر يحتاج إلى مزيد من البحث لمعرفة حقيقة هذه المجموعة من الرسائل الثماني ومن هو مؤلفها ، وماذا تمثل بالنسبة إلى معرفة عقائد الدروز .

٤ – يوجد في مؤسسة كايتاني Caetani بأكاديمية لنشاى الأهلية Accost. der Lincei في روما مخطوط برقم ٨ عنوانه : « كتاب المناظرات وبهجة المذاكرات وكاشف الاختلافات في مواقع الأسماء والصفات » .

وهو معجم لمعاني الاصطلاحات المستعملة عند الدروز ، مرتب

كترتيب المعاجم العربية الرئيسية هكذا : باب الباء ، فصل العين — فمثلاً : **الظمآن** ، ترد إلى ماضي الفعل : ظمأ ، فيكون الإسم من باب الألف ، فصل الظاء . **الحكمة** ، ترد إلى الماضي : حكم ، فتكون في باب الميم ، فصل الحاء .

وقد كتب بألوان حبر مختلفة : فما هو بالحبر الأحمر هو من كلام الحكمة المنصوصة . وما هو مكتوب بالحبر الأسود هو التفسير والبيان . وتذكر أسماء الرسائل فوق الفصول المستشهد بها ، لإمكان الرجوع إلى مواضعها في الرسائل .

وهذا المعجم مفيداً جداً في فهم ديانة الدروز ورسائلهم ، وينبغي الإستعانة به لفهم تعاليمهم واصطلاحاتهم .

٥ — وهناك كتاب صغير مخطوط في التيمورية برقم ٥٥٢ عقائد ، عنوانه : « التعاليم الدينية الابتدائية للدروز » على طريقة السؤال والجواب ، يقصد به إلى تعليم « الجهال » من الدروز .

وقد نشر عدة مرات وترجم إلى بعض اللغات الأوربية . راجع :

Eichhorn : Reportorium morgenländische unict. biblische Literatur, XII (1783);
b) Regnault : « Catéchisme à l'usage des Druses djahels » in Bulletin de la société de Géographie (Paris), VII (1827), pp. 22-30.

٦ — وقد نشر كرستيان زيبولد رسالة موسومة باسم « كتاب النقط والدوائر » ، أحد رسائل الدروز المقدسة ، وألحق به نشر رسالتين هما :

« الرسالة المرسومة ببدء الخلق » و « رسالة كشف الحقائق لحمزة ابن علي – وذلك بالعنوان التالي :

Die Drusenschrift : Kitab Alnoqat Waldawin, heransyeg nit Einbertung, Facsimile und anhangen versehen, von Dr. Christian Seybold, 1902.

ويقع في ١٥+٩٦ صفحة .

الحاكم بأمر الله والدعوة الجديدة

ولا بد لنا من الالماع إلى الحاكم بأمر الله ، الذي هو الأساس في ديانة التوحيد هذه .

وقد حار المؤرخون منذ أيامه في تقويم حقيقته ، لأنها تستعصى على كل تقويم ، نظراً لما اتسمت به تصرفاته من التناقض الشديد . ولنستعرض بعض ما قاله المؤرخون الإسلاميون في ذلك :

قال أبو المظفر بن قزأوغلى في « مرآة الزمان » ، ونقله عنه ابن تغري بردى في « النجوم الزاهرة » : « وكانت خلافته (أي الحاكم بأمر الله) متضادة بين شجاعة وإقدام ، وجُبن واحجام ، ومحبة للعلم وانتقام من العلماء ، وميلٍ إلى الصلاح ، وقتل للصلحاء . وكان الغالب عليه السخاء ، وربما بخل بما لم يبخل به أحدٌ قط . وأقام يلبس الصوف سبعَ سنين ، وامتنع من دخول الحمام . وأقام سنين يجلس في الشمع ليلاً ونهاراً ، ثم عنّ له أن يجلس في الظلمة فجلس فيها مدة . وقتل من العلماء والكتاب والأماثل ما لا يحصى . وكتب على المساجد والجوامع سبّ أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وطلحة والزبير ومعاوية وعمرو بن العاص — رضي الله عنهم — في سنة خمس وتسعين

وثلثمائة ، ثم محاه في سنة سبع وتسعين . وأمر بقتل الكلاب ، وبيع الفقّاع [1] ، ثم نهى عنه . ورفع المكوس عن البلاد وعمّا يباع فيها . ونهى عن النجوم وكان ينظر فيها ، ونفى المنجمين ، وكان يرصدها ، ويخدم زُحَل وطالعه المريخ ، ولهذا كان يسفك الدماء ، وبنى جامع [2] القاهرة ، وجامع راشدة [3] على النيل بمصر ، ومساجد كثيرة ، ونقل اليها المصاحف المُفَضّضة والستورَ الحرير وقناديل الذهب والفضة ومنع من صلاة التّراويح عشر سنين ، ثم أباحها . وقطع الكروم ومنع من بيع العنب ، ولم يبق في ولايته كرماً ، وأراق خمسة آلاف جرة من عسل في البحر خوفاً من أن تعمل نبيذاً . ومنع النساء من الخروج من بيوتهنّ ليلاً ونهاراً . وجعل لأهل الذمة علامات يعرفون بها ، وألبس اليهود العمائم السود ، وأمر ألا يركبوا مع المسلمين في سفينة ، وألا يستخدموا غلاماً مسلماً ولا يركبوا حمار مسلم ، ولا يدخلوا مع المسلمين حماماً ، وجعل لهم حمامات على حِدة . ولم يُبقِ في ولايته ديراً ولا كنيسة إلا هدمها . ونهى عن تقبيل الأرض بين يديه، والصلاة عليه في الخطب والمكاتبات ، وجعل مكان الصلاة عليه : السلام على أمير المؤمنين — ثم رجع عن ذلك . وأسلم خلقٌ من أهل الذمة خوفاً منه ، ثم ارتدوا ، وأعاد الكنائس إلى حالها (أورده ابن تغري بردى : « النجوم الزاهرة » ج ٤ ص ١٧٦ — ١٧٨ ، القاهرة سنة ١٩٣٣) .

---

١ الفقاع : شراب يتخذ من الشعير ، يعلوه الزبد والفقاعات ، شبيه « بالبيرة » .

٢ يقصد جامع الحاكم ، المسمى أيضاً بالجامع الأنور ، وهو ملاصق لباب الفتوح . وكان الذي أسسه هو والده العزيز بالله سنة ٣٨٢ هـ ، وأكمله الحاكم سنة ٤٠١ (المقريزي ج ٢ ص ٢٧٧) .

٣ سمي بهذا الإسم لأنه بني في خطة راشدة بن أدب بن جديلة . وكان يقع هذا الجامع قبله بين مدينة الفسطاط (مصر القديمة) ودير الطين . وقد زال ، وموضعه يعرف الآن بمقام الست راشدة . وقد شرع في عمارته في ١٧ ربيع الأول سنة ٣٩٣ ، وتولى بناءه الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد ، وصحح محرابه أبو الحسن علي بن يونس المنجم .

وفي نفس المعنى قال الذهبي عنه في كتابه « تاريخ الإسلام » ونقله صاحب « النجوم الزاهرة » :

« كان (أي الحاكم) جواداً سَمْحاً ، خبيثاً ماكراً ، رديء الاعتقاد ، سفّاكاً للدماء . قتل عدداً كبيراً من كبراء دولته صبْراً . وكان عجيب السيرة ، يخترع كل وقت أموراً وأحكاماً يحمل الرعية عليها : فأمر بكتب سب الصحابة على أبواب المساجد والشوارع ، وأمرَ العمّال بالسبّ في الأقطار في سنة خمس وتسعين وثلثمائة . وأمر بقتل الكلاب في مملكته وَبطّل الفقاع والملوخيا ، ونهى عن السمك وظفر بمن باع ذلك فقتلهم . ونهى في سنة اثنتين وأربعمائة عن بيع الرطب ، ثم جمع منه شيئاً عظيماً فأحرق الكل . ومنع من بيع العنب ، وأباد كثيراً من الكروم . وأمر النصارى بأن تُعمل في أعناقهم الصّلبان ، وأن يكون طول الصليب ذراعاً وزنته خمسة أرطال بالمصري ، وأمر اليهود أن يحملوا في أعناقهم قرامي الخشب في زنة الصلبان أيضاً وأن يلبسوا العمائم السود ، ولا يكتروا من مسلم بهيمة ، وأن يدخلوا الحمّام بالصلبان ، ثم أفرد لهم حمّامات . وفي العام أمر بهدم الكنيسة المعروفة بالقمامة [1] . ولما أرسل اليه ابن باديس [2] ينكر عليه أفعاله أراد استمالته فأظهر التفقه وحمل في كمه الدفاتر ، وطلب اليه فقيهين وأمرهما بتدريس مذهب مالك في الجامع . ثم بدا له فقتلهما صبراً . وأذن للنصارى الذين أكرههم إلى الإسلام في الرجوع إلى الشرك . وفي سنة أربع وأربعمائة منع النساء من الخروج في الطريق ، ومنع من عَمَل الخفاف لهن ، فلم يَزَلْن ممنوعات سبعَ سنين وسبعة أشهر حتى مات . ثم إنه بعد مدة أمر ببناء ما كان أمر بهدمه من الكنائس . وكان أبوه

١ القمامة أو القيامة هي كنيسة القبر المقدس في القدس .

٢ أي المعز بن باديس ، وهو المعز بن منصور بن بلكين الحميري الصنهاجي .

العزيز قد ابتدأ ببناء جامعه الكبير بالقاهرة (يعني الذي هو داخل باب النصر) فتممه هو ، وكان على بنائه ونظره الحافظ عبد الغني بن سعيد. وكان الحاكم يفعل الشيء ثم ينقضه . وخرج عليه أبو ركوة[1] الوليد ابن هشام العثماني الأموي الأندلسي بنواحي برقة ، فمال اليه خَلْق عظيم. فجهّز الحاكم لحربه جيشاً ، فانتصر عليهم أبو ركوة وَمَلَك ، ثم تكاثروا عليه وأسروه ، ويقال إنه قتل من أصحابه مقدار سبعين ألفاً . وحُمِل أبو ركوة إلى الحاكم فذبحه في سنة سبع وتسعين »[2] .

ويقدم ابن خلكان (المتوفى سنة ٦٨١ هـ) عرضاً شبيهاً بعرض الذهبي ، ولكنه أدق في التفاصيل . قال في ترجمة الحاكم :

« كان جواداً بالمال ، سفاكاً للدماء ، قتل عدداً كثيراً من أماثل دولته وغيرهم صبراً . وكانت سيرته مِنْ أعجب السير ، يخترع كل وقتٍ أحكاماً يحمل الناس على العمل بها : منها أنه أمر الناس في سنة خمس وتسعين وثلثمائة بكَتْب سب الصحابة — رضوان الله عليهم في حيطان المساجد والمقابر والشوارع ، وكتب إلى سائر عمّال الديار المصرية يأمرهم بالسب ، ثم أمر بقلع ذلك ونهى عنه وعن فعله سنة سبع وتسعين ، ثم تقدم بعد ذلك بمدة يسيرة بضرب من يسب الصحابة وتأديبه ثم يشهر . — ومنها أنه أمر بقتل الكلاب في سنة خمس وتسعين وثلثمائة ، فلم يُرَ كلبٌ في الأسواق والأزقة والشوارع إلا قُتل . — ومنها أنه نهى عن بيع الفقّاع والملوخيا والترمس والجرجير والسمك

١ الركوة الاناء الصغير من جلد يشرب فيه الماء ، والجمع ركوات وركاو . وسمي بذلك لأنه كان يحملها دائماً لوضوئه .

٢ نقله ، باختصار ، ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ١٧٨ — ١٧٩ ، القاهرة سنة ١٩٣٢ .

الذي لا قشر له ، وأمر بالتشديد في ذلك والمبالغة في تأديب من يتعرض لشيء منه ، وظهر على جماعة أنهم باعوا أشياء منه ، فضربهم بالسياط وطيف بهم ثم ضربت أعناقهم . — ومنها أنه في سنة اثنتين وأربعمائة نهى عن بيع الزبيب — قليله وكثيره — على اختلاف أنواعه ، ونهى التجار عن حمله إلى مصر ، ثم جمع بعد ذلك منه جملة كثيرة وأحرق جميعها ، ويقال إن مقدار النفقة التي غرموها على إحراقه كانت خمسمائة دينار . وفي هذه السنة منع من بيع العنب ، وأنفذ الشهود إلى الجيزة حتى قطعوا كثيراً من كرومها ورموها في الأرض وداسوها بالبقر ، وجَمع ما كان في مخازنها من جرار العسل فكانت خمسة آلاف جرة وحملت إلى شاطيء النيل وكسرت وقلبت في النيل . — وفي هذه السنة (أي سنة ٤٠٢) أمر النصارى واليهود إلا الخيابرة[1] بلبس العمائم السود ، وأن يحمل النصارى في أعناقهم الصلبان مما يكون طوله ذراعاً ووزنه خمسة أرطال ، وأن يحمل اليهود في أعناقهم قرامي الخشب على وزن صلبان النصارى ، ولا يركبوا شيئاً من المراكب (دواب الركوب) المحلاة ، وأن تكون ركبهم (أي البراذع) من الخشب ، ولا يستخدموا أحداً من المسلمين ، ولا يركبوا حماراً لمكارٍ مسلم ، ولا سفينة نوتيها مسلم . وأن يكون في أعناق النصارى ، إذا دخلوا الحمام ، الصلبان ، وفي أعناق اليهود الجلاجل ليتميزوا عن المسلمين . ثم أفرد حمامات اليهود والنصارى من حمامات المسلمين ، ووضع على حمامات النصارى الصلبان ، وعلى حمامات اليهود القرامي ، وذلك في سنة ثمان وأربعمائة . وفيها (أي سنة ٤٠٨ هـ) أمر بهدم الكنيسة المعروفة بقمامة ، وجميعِ الكنائس بالديار المصرية ، ووهب جميع ما فيها من الآلات وجميع ما لها من الأرباع والأحباس لجماعة من المسلمين . وتتابع

---

[1] أي المنحدرين من يهود خيبر .

إسلام جماعة من النصارى . وفي هذه السنة (سنة ٤٠٨ هـ) نهى عن تقبيل الأرض له وعن الدعاء والصلاة عليه في الخطب ، وأن يجعل عـوض ذلك : « السلام على أمير المؤمنين » . وفي سنة أربع وأربعمائة أمر أن لا يُنجِّم أحد ولا يتكلم في صناعة النجوم ، وأن ينفى المنجمون من البلاد . فحضر جميعهم إلى القاضي مالك بن سعيد ، الحاكم (= القاضي) بمصر ، وعقد عليهم توبة ، وأعفوا من النفي . وكذلك أصحاب الغناء . وفي شعبان من هذه السنة (سنة ٤٠٤ هـ) منع النساء من الخروج إلى الطرقات ليلاً ونهاراً . ومنع الأساكفة (جمع : اسكافي) من عمل الخفاف للنساء ، ومحيت صُوَرهن من الحمامات . ولم تزل النساء ممنوعات عن الخروج إلى أيام ولده الظاهر ... وكانت مدة منعهن سبع سنين وسبعة أشهر . وفي شعبان سنة إحدى عشرة وأربعمائة تنصّر جماعة ممن كان أسلمَ من النصارى . وأمر ببناء ما كان قد هدم من كنائسهم وردّ ما كان قد أخذ من أحباسها »[١] .

ويقول عنه المكين ابن العميد في تاريخه المسمى « تاريخ المسلمين » : « وكان رديء السيرة ، فاسد العقيدة ، مضطرباً في جميع أموره . يأمر بالشيء ويبالغ فيه ، ثم يرجع عنه ويبالغ في نقضه »[٢] .

وهذه الأحكام التي أطلقها عليه المؤرخون تؤيدها الوقائع التاريخية :

١ — الإسراف في القتل ، خصوصاً في الحكام والعلماء والأعيان والقواد :

١ ابن خلكان : « وفيات الاعيان » جـ٤ ص ٣٧٩ — ٣٨١ ، القاهرة ، سنة ١٩٤٨ .

٢ المكين ابن العميد : « تاريخ المسلمين » ، ص ٢٥٩ ، طبع لندن سنة ١٦٢٥ ، بتحقيق وترجمة ارنبيوس .

أ – وقد بدأ بقتل برجوان ، الذي وطّد ملك الحاكم وهو لا يزال صبياً ، وذلك بأن دبّر مع ريدان حامل المظلة اغتياله حين يأتي إلى بستان قصر اللؤلؤة بعد استدعائه له . فلما أتى برجوان ، وثب عليه ريدان وضربه بحديدة على قلبه ، وأقبل الحاكم هو نفسه وطعنه برمحه ، وانقض عليه جماعة من الخدم بالسيوف حتى أجهزوا عليه ، وذلك في ١٦ ربيع الثاني سنة ٣٩٠ هـ (ابريل سنة ١٠٠٠ م) .

ب – وثنى عليه بقتل الحسن بن عمار ، زعيم كتامة التي بفضلها قامت الدولة الفاطمية ، فدبر له جماعة من الترك قتلوه وحملوا رأسه إلى الحاكم ، في ١٤ شوال سنة ٣٩٠ هـ (اكتوبر سنة ١٠٠٠ م) .

حـ – وفي أواخر سنة ٣٩١ قتل الحاكم مؤدبه أبا التميم سعيد بن سعيد الفارقي بينما هو يسامره في مجلسه .

د – وفي المحرم من سنة ٣٩٢ هـ قتل الحاكم ابن أبي نجدة متولي الحسبة .

هـ – وفي المحرم سنة ٣٩٣ هـ قتل أبا علي الحسن بن عسلوج وأحرقه .

و – وفي جمادى الأولى سنة ٣٩٣ هـ قتل وزيره فهد بن ابراهيم النصراني ، الملقب بالرّيس ، وهو الذي تولى الوزارة بعد مقتل برجوان ، ثم أخاه أبا غالب .

ز – وعين الحاكم بدلاً من فهد – أبا الحسن علي بن عمر العداس ولكنه ما لبث أن قتله بعد أقل من ثلاثة أشهر ، في شهر

شعبان سنة ٣٩٣ هـ ، وأحرقه بالنار . وكان قد تولى الوساطة (= الوزارة) من قبل العزيز بالله بعد ابن كلّس .

ح – وفي أواخر ذي الحجة من العام نفسه سنة ٣٩٣ هـ قتل أبا الفضل ريدان ، الخادم الصقلبي الذي استعان به الحاكم في قتل برجوان ، وكان صاحب مظلة .

ط – وفي سنة ٣٩٤ هـ (سنة ١٠٠٥ م) قتل الحاكم جماعة كبيرة من الأعيان ذكرهم المقريزي[1] ، ومنهم :

أبو علي تلسلوج الديباجي ، واسماعيل بن سوار ، وابن أبي خريطة ، والعسكري ، الذي كان منجمه ، وعلي بن المندوفي الشاعر ، وابن المغازني المنجم ، وسهل بن كلس أخو يعقوب ابن كلّس وزير أبيه العزيز ، والقائد أبو عبد الله الحسين ابن الحسن البازيار ، وجماعة من زعماء كتامة منهم المقداد ابن جعفر ، وعلي بن سلمان وأخوه يحيى ، وخلف بن عبد الله وابن سمود الكتامي ، ومحمد بن علي بن فلاح ، كما قتل عدداً كبيراً من الغلمان والجند والخاصة .

ى – وفي المحرم من سنة ٣٩٥ قتل الحسين بن النعمان ، قاضي القضاة ، الذي شغل منصب القضاء منذ سنة ٣٨٩ وكان أديباً وفقيهاً .

يا – وفي شوّال سنة ٤٠٠ هـ (١٠٠٩ م) قتل صالح بن عليّ الروذباري وكان قد عيّنه ولقبه ثقة ثقات السيف والقلم ، ثم عزله وألزمه داره ثمانية أشهر .

---

١ « اتعاظ الحنفاء بأخبار الخلفاء » ، مخطوط أحمد الثالث

يب – وفي ١٢ جمادى الآخرة سنة ٤٠١ هـ (١٠١٠ م) قتل الحسين ابن جوهر الصقلي ، ابن فاتح مصر للفاطميين ، كما قتل أولاده الذين فروا إلى الشام ، وقتل عبد العزيز بن النعمان ، وأحاط بأموالهما ، وكان عبد العزيز قد تولى القضاء والدعوة في المحرم سنة ٤٩٤ هـ .

يج – وفي المحرم من سنة ٤٠١ هـ (١٠١٠ م) قتل أحمد بن محمد القشوري الكاتب في الوساطة والسفارة بعد عشرة أيام فقط من تعيينه في هذه الوظيفة .

يد – وفي ربيع الآخر سنة ٤٠٥ هـ قتل مالك بن سعيد الفارقي ، قاضي القضاة ، بعد أن ظل في هذا المنصب ست سنين وتسعة أشهر وعشرة أيام .

يه – وفي جمادى الآخرة سنة ٤٠٥ هـ قتل الحسين بن طاهر الوزان أمين الأمناء ، فكانت مدة نظره في الوساطة (=الوزارة) سنتين وشهرين و٢٠ يوماً .

يو – وفي نفس السنة قتل ابنى أبي السيد بعد أن توليا النظارة ٦٢ يوماً .

يز – ثم قلّد الوساطة فضل بن جعفر بن الفرات ثم قتله في اليوم الخامس من ولايته .

تلك وقائع تاريخية لا محل للشك فيها . إذ شهد بها مؤرخون قريبون من عصر الحاكم ، وتتعلق بأشخاص معروفين ، وأكثر من هذا وذاك اعترف بها أتباع الحاكم الذين ألّهوه ، بل رأوا فيها دلائل على ألوهيته ، إذ وجدوها كلها حكمة بالغة ! فقد قال حمزة بن علي المؤسس الحقيقي لديانة التوحيد ، في رسالته التي عنوانها : « كتاب

فيه حقائق ما يظهر قدام مولانا — جل ذكره — من الهزل » ، مخاطباً « اخوانه الموحدين » :

« معاشر الإخوان الموحّدين ، أعانكم المولى على طاعته !

إنه وصل إليّ من بعض الإخوان الموحّدين — كثّر المولى عددهم ، وزكّى أعمالهم ، وَحسّنَ نياتهم ! — رقعةٌ يذكرون فيها ما يتكلم به المارقون عن الدين ، الجاحدون لحقائق التنزيه ، ويطلقون ألسنتهم بما يشاكل أفعالهم الرديّة ، وما تميل اليه أدنانهم الدنية — فيما يظهر لهم من أفعال مولانا — جل ذكره ، ونطقه ، وما يجري قدّامه من الأفعال التي فيها حكمة بالغة شتّى ، فما تغنى النذر . ولم يعرفوا بأن أفعال مولانا — جل ذكره ! — كلها حكمة بالغة ، جدّاً كانت أم هزلاً ، يخرج حكمته ويظهرها بعد حين ... ولو نظروا إلى أفعال مولانا — جلّت قدرته — بالعين الحقيقية ، وتدبّروا إشارته بالنور الشعشعاني ، لبانت لهم الألوهية والقدرة الأزلية والسلطان الأبدي ، وتخلصوا من شبكة إبليس وجنوده الغويّة ، ولتصور لهم حكمةُ ركوب مولانا — جل ذكره — وأفعاله ، وعلموا حقيقة المحصن في جِدّه وهزله ، ووقفوا على مراتب حدوده ، وما تدل عليه ظواهر أموره — جلّ ذكره — وعزّ اسمه ، ولا معبود سواه .

فأول ما أظهر من حكمته ما لم يعرف له (نظير) في كل عصر وزمان ودهر وأوان ، وهو ما ينكره العامة من أفعال الملوك : من تربية الشّعْر ، ولباس الصوف ، وركوب الحمير بسروج غير محلاّة لا بذهب ولا فضة . والثلاث خصال معنى واحدٌ في الحقيقة : لأن الشعر دليل على ظواهر التنزيل ، والصوف دليل على ظواهر التأويل ، والحمير دليل على النطقاء ، لقوله لمحمد : « يا بُنَيّ أقِم الصلاة ، وآت الزكاة ، وأمر بالمعروف ، وانْهَ عن المنكر ، إن ذلك من

عزم الأمور . ولا تصعّر خدك للناس ، ولا تمش في الأرض مرحاً إنك ان تخرق الأرض وان تبلغ الجبال طولاً . كل ذلك كان عند ربك شيئاً محذورا . وانقص من مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » [1] . والعامة يروون أن هذه الآية حكاية عن لقمان الحكيم لولده ، فكذبوا وحرّفوا القول ، وإنما هو السابق ، وهو سلمان . فإنما سمّي الناطق لولده لحدّ التعليم والمادة ، إذ كان سائر النطقاء والأوصياء أولاد السابق المبدع الأول وهو سلمان . فقال سلمان لمحمد : « أقمْ الصلاة » — إشارة إلى توحيد مولانا ، جل ذكره ، « وآت الزكاة » — يعني طهّر قلبك لمولانا ، جل ذكره ، ولحدوده ودُعاته ، « وأمر بالمعروف » — وهو توحيد مولانا جل ذكره ، « وانهَ عن المنكر » — يعني شريعته وما جاء به من الناموس والتكليف ، « إن ذلك من عزم الأمور » — وهو توحيد مولانا جل ذكره ، « وانهَ عن المنكر » — يعني شريعته يعني الحقائق وما فيها من نجاة الأرواح من نطق الناطق ، « ولا تصعّر خدك للناس » — الحد : وجه السابق ، وتصعيره : ستر فضيلة ،

---

1 هذا مزيج من آيات قرآنية متفرقة هي : (أ) « يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ولا تصعر خدك للناس، ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » ١٩ (٥) (سورة لقمان آيات ١٧ — ١٩) ، (ب) « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (في سور كثيرة ، منها البقرة ٤٢ ، الحج ٧٨، المزمل ٢٠) لكن لم تأت بصيغة المفرد : آت الزكاة ، (ج) « إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (الاسراء ٣٧) ، (د) « إن عذاب ربك كان محذوراً » (الاسراء ٥٧) والتحريف في الآية هنا كثير ، وكذلك حرف النص في العبارة التالية : « وانقص من مشيك » ، إذ في القرآن : «« اقصد في مشيك » .

ويلاحظ أن تحريف الآيات القرآنية في كتب الدروز كثير جداً ، وكذلك في كتب الاسماعيلية وإن كان بنسبة أقل قليلا. وربما يرجع ذلك إلى انصرافهم عن قراءة القرآن إلى قراءة كتبهم المقدسة.

«ولا تمش في الأرض مرحاً» – فالمرح هو التقصير واللعب في الدين ، والأرض هاهنا : هي الجناح الأيمن الداعي إلى التوحيد المحض ، « واغضض من صوتك » – يعني بذلك اخفض وانقص واستر نطقك بالشريعة ، « إن أنكر الأصوات » – يعني الدعوة الظاهرة ، « لصوت الحمير » – يعني بذلك أن شرّ كلام وأفحشه وأنكره : نطقُ الشرائع المذمومة في كل عصر وزمان .

فأظهر مولانا – جل ذكره – لُبْسَ الصوف ، وتربية الشَّعْر وهو دليل على ما ظهر من استعمال الناموس الظاهر وتعلّق أهل التأويل بعلي بن أبي طالب وعبادته . وركوبُ الحمير دليلٌ على إظهار الحقيقة على شرائع النطقاء . وأما السّرْج بلا ذهب ولا فضة فدليل على بطلان الشريعتين : الناطق والأساس ، واستعمال حلى الحديد على السروج دليلٌ على إظهار السيف على سائر الشرائع وبطلانهم . واستعمال الصحراء في ظاهر الأمر وخروج مولانا – جل ذكره – اليوم من السرداب إلى البستان ، ومن البستان إلى العالم ، دون سائر الأبواب : فالسرداب والبستان اللذان يخرج مولانا منهما ليس لأحد إليهما وصولٌ ولا له بهما معرفةٌ إلاّ أن يكون لمن يخدمهما أو خواصهما ، وهو دليل على ابتداء ظهور مولانا – سبحانه – بالوحدانية ومباشرته بالصمدانية ، بالحدّين اللذين كانا خفيين عن سائر العالمين إلاّ لمن يعرفهما بالرموز والإشارات وهما الإرادة والمشيئة . والإرادة هو ذومعة ، والمشيئة تالية . فليس يعرفهما إلاّ الموحّدون لمولانا جلّ ذكره . ومن السرداب يخرج إلى البستان : كذلك العلم يخرج من ذي معة إلى ذي مصة ، الذي هو بمنزلة الجنة صاحب الأشجار والأنهار . ثم يخرج منهما إلى النفس : فأول ما يلقى بستان برجوان ، وهو المعروف بالحجازي ، فلا يدخله ولا يدور حوله في مضيّه ، وهو دليل على الكلمة الأزلية . ثم يمضي

إلى البستان المعروف بالدكة ، وهو دليل على السابق ، وهو دكة العالم ، وعلومهم منه . وهذا البستان المعروف بالدكة [1] على شاطيء البحر ، كذلك علم التأويل ممثوله البحر . والمستجيب للعهد إذا بلغ علم السابق ومعرفته حَسِبَ أنه قد بلغ الغاية والنهاية في العبادة . وبستان الدكة ، مع جلالته ، ملاصقٌ لموضع الفحشاء والمنكر ، دون سائر البساتين — (وهو) دليل على أن علم السابق واصلٌ بالنطقاء الذين هم معادن النواميس الفانية الحشوية والأعمال الفاحشة الدنية . والمقس [2] دليل على الناطق . وما في النفس من الفحشاء والمنكر دليلٌ على شريعته . والنساء الفاسدات اللواتي فيه دليلٌ على دعاة ظواهر شريعته ، وارتكابهم الشهوات البهيمية في طاعته . ثم إنه — علينا سلامه ! — يخرج إلى الصناعة ، ويدخل من بابها ويخرج من الآخر . والصناعة دليلٌ على صاحب الشريعة . والصناعة ممنوعةٌ من دخول العالم فيها . فدخول مولانا — جل ذكره — فيها من باب ، وخروجه من باب : دليلٌ على تحريمه الشريعة وتعطيلها . ثم إنه — علينا سلامُه ورحمته — يدور حول البستان المعروف بالحجازي ، وهو دليلٌ على الكلمة الأزليّة .

---

١ كان ساحل النيل حينئذ بالمقس (المقريزي : الخطط ٢ ص ٣٦٨ س٦ من أسفل) . وقال ابن عبد الظاهر : « الدكة بالمقس كانت بستاناً» (نقله المقريزي ٢ ص ٣٦٨ ، القاهرة سنة ١٣٢٦)

وقال المقريزي : «كان من جملة مناظر الخلفاء الفاطميين منظرة تعرف بالدكة ، لها بستان عظيم بجوار المقس ، فيما بينه وبين أراضي اللوق ، وما زالت باقية حتى زالت الدولة وحكر مكان البستان ، وصار خطة تعرف إلى اليوم بخط الدكة ... والدكة الآن آدر وحارات شهرتها تغني عن وصفها » (الموضع نفسه) .

٢ المقس : قديم ، وكان في الجاهلية قرية تعرف بأم دنين ، وهي الآن محلة بظاهر القاهرة في بر الخليج الغربي ، وكان عند وضع القاهرة هو ساحل النيل . وبه أنشأ الامام المعز لدين الله أبو تميم معد — الصناعة ... وبه أيضاً أنشأ الامام الحاكم بأمر الله أبو علي منصور — جامع المقس الذي تسميه عامة أهل مصر في زمننا بجامع المقسي وهو الآن يطل على الخليج الناصري... وأدركنا المقس خطة في غاية العمارة بها عدة أسواق » (المقريزي ٣ ص ١٩٦ — ٢٠٢) .

والدوار حوله بلوغٌ إلى الكشف بلا سترةٍ تحوط بالدين . ثم إنه يبلغ إلى القصور ، وهما قصران عظيمان خرابان : دليل على بطلان الشريعتين [1] وخرابها . ثم إنه يدخل من باب البستان المعروف بالمختص ، وهو دليل على التالي ، إذ كان التالي مختصاً بعلمه ، وأكثر العالم يميلون اليه (إذ) هو هيولي العالم الجرماني . ومن الشيعة من يعتقد ويعبد التالي . ومن الشيعة من يقول بأن التالي مولانا ، وهذا هو الكفر والشرك . وإنما هو التالي الذي عجز الناس عن معرفته . و (هو) الجنة المعروفة بالمختص متصلة بالجنة المعروفة بالعصار . والعصار دليلٌ على الناطق ، لأنه يعصر علم التالي ، فيخرج منه الحقيقة والتوحيد ، فيكتمه عن العالم الغبيّ ويظهر لهم الثفل [2] ، وهو الكسب الذي لا ينتفع به غير البهائم . وكذلك البستان المعروف بالعصّار ، وهو شرابٌ من الفواكه والأشجار والرياحين والأثمار . وبستان المختص عامر بالفاكهة والأزهار والرياحين والأشجار . ومنه يخرج الماء إلى الحوض الذي تشرب منه البهائم . والماء هو العلم والحوض هو المادة الجارية من التالي . والدوابّ هم النطقاء والأسس . وكذلك العلم يخرج من التالي إلى الأساس في كل عصر وزمان . والسابق ممدّ الناطق . وهذان البستانان بين المسجدين المعروفين بمسجد تبر ومسجد ريدان [3] . فمسجد ريدان مُحاذي بستان العصار ، ومسجد تبر محاذي بستان المختص . ومسجد

---

١ أي شريعة التنزيل (السنية) وشريعة التأويل (الاسماعيلية) .

٢ التفل : العكارة ، ما يبقى من الكدورات في اناء الشراب .

٣ مسجد تبر « هذا المسجد خارج القاهرة مما يلي الخندق . عرف قديماً بالبئر والجميزة ، وعرف بمسجد تبر . وتسميه العامة : مسجد التبن ، وهو خطأ . وموضعه خارج القاهرة قريباً من المطرية ... وتبر هذا أحد الأمراء الأكابر في أيام الأستاذ كافور الاخشيدي » (المقريزي : « الخطط » ج٤ ص ٢٧١)

تبر دليل على الناطق ، والتبر دليلٌ على الذهب ، والذهب دليل على ذهاب شريعته . وهذا المسجد لم يُصلّ فيه صلاة جماعةٍ قط — دليل على أن ليس للناطق ولا لمن يتَبعه اتصال بالتوحيد . ومسجد ريدان دليل على حجة الكشف القائم بالسيف والعنف ، الداعي إلى التوحيد المنكر عند سائر العالمين : فبإزاء الباطل الذي هو جنة العصار ، وهو دليل على الناطق حتى يُرفع ، وهو مسجد ريدان ، وهو ذومعة . وبإزاء الحق الذي هو جَنّة المختص ، وهو التالي : باطلٌ يطلب فساده هو مسجد تبر ، وهو الناطق . وريدان خمسة أحرف : دليل على الخمسة حدود : النفسانيين ، والنورانيين ، والروحانيين ، والجرمانيين ، والجسمانيين ، وهي ذومعة العقل الكلي النفساني ، وذومعة النفس الروحاني والجناح الرباني ، والأيمن الباب الأعظم ، وهو السابق والتالي معدن العلوم . وما من المساجد مسجد سقطت قبّته وهوى بكماله غيرُ مسجد ريدان . فأمر مولانا سبحانه بإنشاء قبته ، وزاد في طوله وعرضه وسُمُوه : دليل على هدم الشريعة الظاهرة على يد عبده الساكن فيه [1] ، وأنشأ توحيد مولانا — جل ذكره — فيه بالحقيقة ظاهراً مكشوفاً . ونزوله عن الحمار إلى الأرض وركوبه آخر محاذى باب المسجد : دليل على تغيير الشريعة وإثبات التوحيد وإظهار الشريعة الروحانية على يد عبده حمزة بن علي بن أحمد . ونزوله إلى الأرض مُحاذى باب المسجد إشارة منه إلى عبده ، باب حجابه على خلقه . ونزوله عن الحمار وركوبه آخر : كان في نفس أذان الزوال . وصلاة الزوال دليلٌ على الناطق . وتغيير مولانا الحمار في نفس وقت الأذان : دليل على إزالة الظاهر . ثم إن مولانا لا بد له في كل ركبة من الإعادة إلى البستانين المعروفين بالمقس : دليل على إظهار النّشءِ الثالث الخارج من الكفر

---

[1] كان حمزة بن علي يسكن في مسجد ريدان .

والشرك ، وهما الظاهر والباطن ، وهو توحيد مولانا جل ذكره . ودخوله إلى القصر من الباب الذي يخرج منه والسرداب بعينه : دليلٌ على إثبات الأمر وكشف الطرائق . وأما نزوله في ظاهر الأمر إلى مصر وما شاهدناه ، ففيها تمكن الشيطانُ الغويّ من قلوب العامة الحشوية والعقول السخيفة الشرعية مما يسمعونه من ألسن الركابية قُدّام مولانا ، بما يستقرّ في عقولهم السخيفة من كلام الهزل والمزاح ، ولم يعرفوا أن فيه حكمةً بالغة :

فأول مسيره إلى المشاهد الثلاثة ، وليس فيها أذان ولا إقامة ولا صلاة جماعة إلاّ في الأوسط .

ثم إنه يسير إلى راشدة ، وهي أيضاً ثلاثة مساجد متفاوتات البنيان . وأحسن ما فيها وأعلاها وأفضلها الذي يُصَلّي الخطيب فيه يوم الجمعة ، وتُصَلّى فيه خمسُ صلوات على دائم الأيام ، وهو الوسطاني : وهو دليل على توحيد مولانا وإثبات خمسة حدود علوية فيه . والمسجدان اللذان معه متفاوتان في البناء : دليل على الناطق والأساس . وكذلك الناطق في ترتيب حدوده أفضل من الأساس ، والأساس أعظم شأناً في ترتيب الباطن ، ورموزه من الناطق في المعقولات والبيان .

فلما ظهر التوحيد زالت قدرتها جميعاً . وسميت « راشدة » ، لأن بمعرفتهم الحجة وهدايته والأخذ منه يُرْشد المستجيبين . ثم إنه — علينا سلامُهُ ورحمته — يدور حول هذا المسجد الوسطاني في ظاهر الأمر : دليلٌ على التأييد لعبده . وقُدّام المسجد عقَبَةٌ صعبة الصعود لمن يسلكها . وليس إلى القرافة محجّة إلاّ على هذه العقَبَة : دليلٌ على البراءة من الأبالسة أصحاب الزخرف والناموس . وأما ما

يرونه من وقوفه في الصوفية واستماعه لأغانيهم والنظر إلى رقصهم فهو دليل على ما استعمل من الشريعة ، التي هي الزخرف واللهو واللعب ، وقد دنا هلاكهم . وأما لعب الركابية بالعصي والمقارع قدام مولانا — جل ذكره — فهو دليل على مكاسرة أهل الشرك والعامة وتشويههم بين العالم وإظهار أديانهم المغاشم وتكشف زيفهم . أما الصراع فهو دليل على مفاتحه الدعاة بعضهم لبعض . وقد كان للعالم في قتل سويد والحمام عبرة لمن اعتبر لأنهما كانا رئيسين في الصراع ولكل واحد منهما عشيرةٌ تحميه وأتباع . وهما دليلان على الناطق والأساس . وقتلهما دليل على تعطيل الشريعتين : التنزيل والتأويل ، والهوان بالطائفتين من أهل الكفر والتلحيد .

وأما ما ذكره الركابية من ذكر الفروج والأحاليل فهما دليلان على الناطق والأساس . وقوله : « أرني قمرك ، » يعني اكشف عن أساسك ، وهو موضع يخرج منه القذر : دليل على الشرك . فإذا كُشِف عن أساسه وأخرج قبله — أي عبادة أساسه — نجا من العذاب والزيغ في اعتقاده . ومن شلك هلك » .

كذلك يؤكده حجة العراقين أحمد حميد الدين بن عبد الله الكرماني في كتابه « مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله » وقد قصد منه إلى بيان المكانة العظمى التي للحاكم بأمر الله ، وكان الكرماني قد وفد على مصر سنة ٤٠٨ ﻫ لما ظهرت الديانة الجديدة التي دعا اليها محمد الدرزي وحمزة بن علي واضطربت بسبب ذلك أحوال الدعوة الاسماعيلية في مصر ، فجاء الكرماني ليُحدّ من غلو هذين في دعوى ألوهية الحاكم ، وفي الوقت نفسه رفع منزلة الحاكم فوق منزلة البشر . يقول الكرماني في الفصل السادس من هذه الرسالة :

« ثم إن أول الدلائل على ما ذكرناه ظهور آثار ما نص الله تعالى عليه في كتابه بقوله : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس . هذا عذاب اليم » (سورة الدخان آية ١٠) مخاطبةً لمحمد (ص) ، والمعنى للتابعين له من جهة أساسه وأئمة دوره : أي : انتظروا من الأئمة التي هي أيام الله — الإمامَ الذي يكون مِنْ أفعاله أفعالٌ مظلمة تحير العقول . وتلك الأفعال عذابٌ وامتحانٌ لأهل الدعوة عظيم . ففي زمانه ، عقيب الفترة ينجز اللهُ وعدَه وتنكشف الظلمة ويعود الحق بكليته إلى بيت النبوّة ، وذلك قوله : « فارتقب » . فأيُّ إمامٍ ظهر من أفعاله ما ظهر من الإمام (عليه السلام) من الأفعال التي قد تحيّرت وأظلمت المقاصد في البحث عن الغرض فيها ! وأيّ دخان أعظم مما عمّ المؤمنين ! وهل ذلك إلاّ امتحانٌ به يهلك الفاسق ، ويثبت عليه الصادق — ! فوجود ما قيل فيه وقيامه مقام الصدق ، على سابق الشواهد وتوافقها — مِنْ أمارات الحق[1] » .

ومن هنا نرى أن أصحاب الحاكم هم أنفسهم أوّل من يقرون بأنه ارتكب « أفعالاً مظلمة تحير العقول » ، وأتى من الأمور الغريبة ما جعل داعيته الأول في الديانة الجديدة ، حمزة بن علي ، يلتمس لها تلك التأويلات البالغة الغرابة التي رأيناها في رسالة حمزة هاتيك .

وإذن فلا يشك أحدٌ سواء من أنصار الحاكم وأتباعه المعاصرين له ، وخصومه ، في أن أفعاله غريبة شاذة . والفارق بين كلا الفريقين هو في طريقة تأويل هذه الغرابة في السلوك : وفي هذا التاويل نجدهما على طرفي نقيض : فبينما أنصاره ودعاته يتخذون من ذلك دليلاً على ألوهيته

---

١ الكرماني : « مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله » نشرها د . محمد كامل حسين في ثنايا كتابه » « طائفة الدروز » ، ص ٦٤ — ٦٥ . القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .

أو سموّ مكانته ، نرى خصومه يتخذون منها دليلاً على هـَوَسه وجنونه .

ومنذ عصره ونحن نجد من يفسّرها تفسيراً قائماً على أساس علم الأمراض العقلية . فإن يحيى بن سعيد الأنطاكي يرجع هوس تصرفات الحاكم بأمر الله إلى اصابته المبكرة بنوع من أنواع المالنخوليا . قال يحيى بن سعيد الأنطاكي وهو يتحدث عن الحاكم :

« وكان سببَ بَغْيه في جميع ما يقصده من هذه الفعال العجيبة المتضادة التي تقوم في نفسه ويفعلها شيئاً بعد شيء — صنفٌ من سوء المزاج المرضيّ في دماغه ، أحدثَ له ضرباً من ضروب المالنخوليا وفساد الفكر منه منذ حداثته . فإن من المتعارف في صناعة الطب أنه قد يكون ، فيمن يعتريه هذا المرض ، أنه يقوم في نفسه أوهام ، ويتخيل أموراً وعجائب ، ويكون كل واحدٍ منهم لا يشكّ أنه على الصواب فيما يتصوره في جميعِ أفعاله ، ولاً يثنيه عن ذلك ثانٍ ولا يردّه رادٌّ . وأن قد يكون منهم من يظن بنفسه أنه نبي . ومنهم من يتوهم أنه الإلـَه بنفسه — تعالى كثيراً — ويكون يقوم من هؤلاء من اختلاط الكلام ظاهراً واختلاله ما ينكشف (به) حاله عند مَنْ يشاهده ويحادثه ، وتزول الشبهة فيه من أول وهلة . وربما كان تخليط أحدهم في الكلام مستوراً ، وتكون هذه التخيلات والخواطر الرديئة تعرِض له في أمور مستورة عن العوام ، فتكون صورته عندهم صورة العقلاء ، وحُسْنُ ظنهم به ونظرهِم اليه كنظرهم إلى أفاضل الناس . فإذا أطالوا اختبارهم بأن لهم ما انطوى عنهم في نقضهم . وهذه صورة الحاكم : فإن نقضه كان يتبين لمن تطول صحبته له . وأما من هو بعيد عنه فإن أفعاله كانت توضحه له . وقد يستدل على حقيقة هذا المرض المستحوذ عليه أنه كان قد عـَرَض له في حداثته تشنّج ، من سوء مزاج يابسٍ في

دماغه ، وهو مزاج المرضى الذي يحدث في المالنخوليات ، واحتاج في مداواته منه — مع ما كان يعالج به — إلى جلوسه في دُهْن البنفسج وترطيبه به . وإن كثرة سهره أيضاً وشغفه بمواصلة الركوب والهيمان الدائم مما يقتضيه هذا السوء المقدّم ذكره . وإن أبا يعقوب اسحق بن ابراهيم بن انسطاس لما خدمه استماله إلى أن تسامح في شرب النبيذ وسماع الأغاني بعد هجره لها ومنع الكافة منها ، فانصلحت أخلاقه وترطب مزاج دماغه ، واستقام أمر جسمه . ولما مات أبو يعقوب ، وعاد إلى الامتناع عن شرب النبيذ ومن سماع الغناء ، رجع إلى ما كان فيه[1] . »

ويحدد النويري [2] تاريخ اصابة الحاكم بهذا المرض — بتاريخ سنة ٣٩٣ هـ ، والحاكم في الثامنة عشرة من عمره . ويؤكد المقريزي [3] نفس الخبر فيقول : « ويقال إنه (أي الحاكم بأمر الله) كان يعتريه جفاف في دماغه ، فلذلك كثر تناقضه . وما أحسن ما قال فيه بعضهم : كانت أفعاله لا تعلل ، وأحلام وساوسه لا تؤول » .

ونستطيع أن نستقري الأعراض المرضية العقلية عند الحاكم في تصرفاته التالية :

١ — كان مولعاً بقتل الناس وقتل خواصه بنفسه ، وتعذيب خواصه بالنار . ذكر ابن اياس ما يلي : « كان (أي الحاكم) يركب على حماره الأشهب المدعو بالقمر . فينزل عنه عند باب جامعه (= جامع

---

١ يحيى بن سعيد الأنطاكي : « صلة تاريخ أوتيخا » ص ٢١٨ — ٢١٩ . تحقيق ل. شيخو ، بيروت سنة ١٩٠٥ .

٢ النويري : « نهاية الأرب » حـ ٢٦ ص ٥٢ ، مخطوط مصور في دار الكتب المصرية رقم ٥٤٩ معارف عامة .

٣ المقريزي : « الخطط » حـ ٤ ، ص ٧٤ ، القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

الحاكم) الذي عند باب النصر ، ويأخذ بيد من يختار من غلمانه ، فيرقده ويشق بطنه بيده ، ثم يخرج مصارينه بيده فيرميها إلى الكلاب ، ويترك المقتول مكانه حتى يدفنه أهله . وكان يعذب جماعة من خواصه بالنار . وقتل جماعة كثيرة من العلماء ، منهم أبو أسامة ، وكان من كبار العلماء ، ومنهم جبارة اللغوي ، قيل إن الشيخ جبارة هذا كان يعرف للكلب في اللغة ثلثمائة اسم في لغات العرب ، ومنهم الهروي ، وغير ذلك من العلماء[1] » .

ولا شك في أن هؤلاء الضحايا لم يرتكبوا ذنباً يستحقون عليه العقوبة، حتى يقال إنه كان يقتل عبرة للناس وعقاباً على جرائم ارتكبوها ، كما يزعم بعض من يتصدون لتبرير أفعال الحاكم .

فإن كانت هذه الأخبار صحيحة ، فهي تدل على نزعة سادية sadisme في أعلى درجات الخطورة المرضية . وعلى الذين يقصدون للدفاع عنه ، أن يبدأوا فيثبتوا أولاً عدم صحة هذه الأخبار . يضاف إلى ذلك هذا الثبت الطويل من ضحاياه الذي أتينا عليه من قبل (ص ٥٦٣ — ٥٦٥) ، وكلهم كانوا من كبار القواد وأرباب الدولة والقضاء الذين عينهم هو نفسه ، والذين منهم من كان له الفضل الأكبر في انقاذ عرشه .ومن غير المعقول أن يكون عقاب هؤلاء ، حتى لو كانوا قد ارتكبوا جرائم، القتل والتمثيل بهم ، خصوصاً وقد كان يفعل ذلك بهم ولم يمض على الواحد منهم في منصبه غير أشهر قليلة ، بل عشرة أيام !

ولا وجه للاحتجاج ها هنا بأن الطغاة في كل العصور سفاكون للدماء في غير احتياط ولأقل الأسباب ، لأن الأمر فيما يتعلق بالحكم

---

١ ابن اياس :«بدائع الزهور في وقائع الدهور » ، حـ١ ص ٥٣ ، طبع بولاق سنة ١٣١١ هـ .

على تصرفات الحاكم بأمر الله لا ينصب على سفكه لدماء بعض رجال الدولة ، بل لأنه في ذلك لم يتخذ قاعدة واحدة يسير عليها في ذلك ، ولم يكن يصدر في معظم الأحوال عن أسباب سياسية أو جرائم ارتكبوها في أداء وظائفهم ، بل صدرت أحكامه بالقتل لغير سبب في غالب الأحيان . فماذا فعل هؤلاء العلماء أو أولئك الحراص حتى يفتك بهم على هذا النحو البشع ، إن صحّت الأخبار المتعلقة بمصارعهم ؟!

كما لا محل أيضاً للقول بأن قتله لبعض رجال الدولة كان بهدف توفير العدالة والضرب على أيدي المستغلّين لمناصبهم الظالمين لعامة الناس، تحقيقاً لمنافع شخصية لهم . ذلك أنه لو صحّ أن هؤلاء قد ارتكبوا هذه المظالم والجرائم ، فإن عقوباتهم ليست قتل النفوس . وإذا قيل إنه بهذا قد أرهب موظفي الدولة وحملهم على الأمانة والنزاهة ، وتوفير العدل بين الناس ، فإن توالي هذا القتل في متولي الوظائف العامة يدل على أن الدرس الذي أراد أن يعلّمه إياهم لم يأت بأية ثمرة .

وإذن فتصرفاته هذه لا يمكن أن تدخل في باب العدل . وهذا ما لاحظه يحيى بن سعيد الأنطاكي فقال :

« وأظهر (أي الحاكم) من العدل ما لم يسمع به : ولعمري إن أهل مملكته لم يزالوا في أيامه آمنين على أموالهم ، غير مطمئنين على نفوسهم »[1] فهو يقول إن عدله من أغرب أنواع العدل : يعدل فيما يتعلق بالأموال ، ولكنه لا يعدل فيما يتعلق بالنفوس والأرواح .

وصحيح أن الحاكم تعفف عن أموال ضحاياه ، وكان أحياناً كثير الجود والعطايا . شهد بهذا المؤرخون ، فقال الأنطاكي : » « ولم تمتد

---

١ يحيى بن سعيد الأنطاكي : « صلة تاريخ اوتيخا » ص٢٠٦ . نشرة شيخو ، بيروت سنة ١٩٠٥ .

يده قط إلى أخذ من مال (من) أحد ، بل كان له جرد عظيم وعطايا جزيلة وصلات واسعة . ولقد قتل من رؤساء دولته وأهل مملكته ، ممن لهم الأموال العظيمة ، ما لا يقع عليه الإحصاء لكثرته ، فلم يتعرض لأخذ مال أحد منهم لا سيما مَنْ كان له وارث ، ومَن لا وارث لهم كانت تركتهم تستوهب منه فيهبها على الأكثر ، وأسقط جميع الرسوم والمكوس التي جرت العادة بأخذها ، وتقدم إلى كل من قبض منه شيء من العقار والأملاك بغير واجب ، أو في مصادرة ، في أيامه وأيام أبيه وجده — أن يُطلَق ما قبض منه [1] » . ثم إنه كان في جولاته اليومية في القاهرة « يجزل الصلات والعطايا : ما بين دور ودراهم وثياب » ، وأنه في رمضان سنة ٤٠٥ هـ « خرج الحاكم عن المعهود في كثرة العطاء والإقطاعات حتى أقطع النوتية الذين يجذفون به في العشارى ، وأقطع المشاعلية ، وكثيراً من الوجوه والأقارب ، وبني قرة ، فكان مما أقطع : الاسكندرية والبحيرة ونواحيها » . [2] كذلك قام بأعمال برّ عظيمة منها إنشاء دار الحكمة (سنة ٣٩٥ هـ) ، واتمام بناء الجامع الذي سمّي باسمه ، وإنشاء جامع راشدة (سنة ٣٩٣) في خطة راشدة قرب مصر القديمة ، وإنشاء جامع المقس في منطقة المقس ، ورصد النفقات لصيانة المساجد التي لا أوقاف لها ، ثم وقفه لبعض أملاكه في الفسطاط على الجامع الأزهر .

ولكن علينا ، ونحن نقدر هذا الجود ، أن نتذكر ما يلي :

أ — أن ثروة الحاكم بأمر الله كانت كبيرة جداً ، كما يشهد بذلك

١ يحيى بن سعيد الأنطاكي ، الموضع نفسه .
٢ المقريزي : « اتعاظ الحنفاء » لوحة ٦٧ أ ، ب من مخطوط أحمد الثالث .

ابن تغري بردي [1] وغيره من المؤرخين .

ب – أنه بوصفه الخليفة الفاطمي كان يملك مدينة القاهرة المعزية كلها ، وكانت تشمل حينئذ قرابة عشرين ألف منزل ، كل منها كان يؤجر في المتوسط بمقدار أحد عشر ديناراً في الشهر ، وكان فيها ما يقرب من عشرين ألف دكان وكلها يملكها الخليفة ، وكان ايجار الدكان في المتوسط ستة دنانير فكان دخل الخليفة من هذه الإيجارات حوالى أربعة ملايين وثمانين ألف دينار في العام [2] . هذا فيما يتصل بحصيلة ايجارات البيوت والدكاكين في القاهرة المعزية وحدها .أضف إلى هذا ما كان يملكه في أنحاء القطر المصري من الضياع والبساتين التي لا تدخل تحت حصر ، وما كان يرد اليه من المغرب والشام من عشور ومكوس وأتاوات . فما قيمة هذه العطايا التي كان يمنحها وهو يتجول في القاهرة بالنسبة إلى هذه الثروة الهائلة والريع الضخم ! ولم يذكر لنا واحد من المؤرخين – سنياً كان أو شيعياً أو درزياً –

---

١ ابن تغري بردى : « النجوم الزاهرة » ح٤ ص ١٩٢ » : « وأما ما خلفه الحاكم من المال فشيء كثير . قيل : إنه ورد عليه أيام خلافته رسول ملك الروم ، فأمر الحاكم بزينة القصر . قالت السيدة رشيدة عمة الحاكم : فأخرج اعدالا مكتوباً على بعضها : الحادي والثلاثون والثلثمائة ، وكان في الأعدال الديباج المطرز بالذهب فأخرج ذلك ، وفرش الديوان وعلق في حيطانه حتى صار الإيوان يتلألأ بالذهب . وعلق في صدره صورة العسجدة ، وهي درقة من ذهب مكللة بفاخر الجواهر يضيء لها ما حولها ، إذا وقعت عليها الشمس لا تطيق العيون النظر اليها . وأيضاً مما يدل على كثرة ماله ما خلفته ابنته «ست مصر» بعد موتها ، فخلفت شيئاً كثيراً يطول الشرح في ذلك : من ذلك ثمانية آلاف جارية – قاله المقريزي وغيره – ونيف وثمانون زيراً صينياً مملوءة جميعاً مسكاً ، ووجد لها جوهر نفيس ، من جملته قطعة ياقوت زنتها عشرة مثاقيل . وكان اقطاعها في السنة خمسين ألف دينار » . وهذا يدل على أن ثروة الحاكم قد بقيت حتى وفاته ثروة هائلة جداً ، ما دامت بنته كانت تملك هذا كله ! فأين هذا من الزهد والتقشف المنسوبين اليه ؟ ! .

٢ ذكر ذلك ناصر خسرو في رحلة ، « سفر نامه » الترجمة العربية التي قام بها د . يحيى الخشاب ، ص ٨٨ – ٨٩ ط ٢ ، بيروت سنة ١٩٧٠ .

أنه تنازل عن هذه الثروة أو تصرف في هذا الريع على المحتاجين والمعوزين، وما أكثرهم بين رعيته !

حـ ـ أنه كان في بعض الأوقات يرفع المكوس ، أي يبطلها ، كما فعل في سنة ٣٩٨ هـ حينما توقفت زيادة النيل وقلّت الأقوات ، وفي سنة ٤٠٣ حين اشتد الغلاء ـ أي أن الظروف العسيرة والكوارث العامة هي التي كانت تحمله على ابطال بعض المكوس ، اتقاءً لهياج عامة الناس واضطراب الأحوال نتيجة لذلك . فلم يكن إبطاله لهذه المكوس في بعض الأحيان إذن عن إيمان بمبدأ تخفيض الضرائب والتخفيف عن كاهل الناس والسعي لتخفيض الأسعار بتقليل رسوم الصادر والوارد التي كانت تؤخذ على البضائع الواردة والمصدّرة عند المواني (تنيس ، دمياط ، الاسكندرية ، الخ) بنسبة خمس البضاعة .

٢ ـ ومن الأعراض المـَرَضية الشاذة ما ورد في رسالة حمزة بن علي المعتونة « بكتاب فيه حقائق ما يظهر قدّام مولانا ـ جل ذكره ـ من الهزل » ـ وهي من رسائل الدروز من إشارته إلى ما كان يحدث للحاكم بأمر الله مع الركابية من « ذكر الفروج والأحاليل ... وقوله : أرني قمرك ، يعني اكشف عن أساسك ، وهو موضع يخرج منه القذر» ـ مما ورد في تلك الرسالة التي أوردنا نصّها فيما سبق . ومهما يكن من تأويل حمزة لهذه الأفعال والأقوال ، فإن ما يورده يدل على أن الحاكم بأمر الله كان يطلب من الركابية أن يكشفوا عوراتهم أمامه .

كذلك ما كان يأمر به الحاكم عقاباً لمن يغشّون في البضائع . ورد في ابن اياس ما يلي : « كان (أي الحاكم) يلبس جبة صوف أبيض ، ويركب على حمارٍ عالٍ أشهب يسمى القمر ، ويطوف في

أسواق مصر[1] والقاهرة ، ويباشر حسبة البلد بنفسه . وكان معه عبدٌ أسود طويل عريض يمشي في ركابه ، يقال له « مسعود » . فإن وجد أحداً من السوقة غش في بضاعته أمر ذلك العبد « مسعوداً » بأن يفعل به الفاحشة العظمى ، وهي اللواط ، فيفعل به على دكانه ، والناس ينظرون اليه حتى يفرغ من ذلك والحاكم واقفٌ على رأسه[2] » . فواعجباً من هذه الطريقة في العقاب !

كذلك موقفه من النساء موقف غريب يحتاج إلى تحليل . فإنه « منع النساء من المشي في الطرقات ، فلم تُرَ امرأة في طريقٍ البتة ، وأغلقت حماماتهن . ومنع الاساكفة (جمع : اسكافي) من عمل خفافهن[3] » وقد بقيت النساء على هذه الحال حتى وفاة الحاكم في سنة ٤١١ ، وكان قرار المنع هذا قد أصدر في سنة ٤٠٤ .

٣ — ومن الأعراض أيضاً « أنه صار يَقِد الشمع في مجلسه ليلاً ونهاراً . ثم إنه صار يجلس في الظلام ، واستمر على ذلك مدة طويلة .

ومنها أنه أمر الناس بأن يغلقوا الأسواق بالنهار ويفتحوها بالليل . وجعل الليل مقام النهار في جميع أحوال الناس ، فامتثلوا منه ذلك ، واستمروا عليه دهراً طويلاً ... ثم أعاد الناس إلى ما كانوا عليه في الأول يتابعون أشغالهم بالنهار »[4] .

كل هذه الأعراض تدل على شخصية غير سوّية . ومن هنا اضطر أنصاره إلى تأويلها تأويلات مغرقة ، كما شاهدنا في رسالة حمزة بن علي ، وكما فعل حميد الدين الكرماني في رسالة « مباسم البشارات » . أما غير أنصاره فقد وصفوه بما أوردنا من نعوت .

---

١ كان اسم « مصر » يطلق حينئذ على الفسطاط ، أي ما يعرف حالياً بمصر القديمة .

٢ ابن اياس : « بدائع الزهور في وقائع الدهور » حـ١ ص ٥٣ ، طبع بولاق سنة ١٣١١ هـ .

٣ المقريزي : « الخطط » حـ٤ ص ٧٣ ؛ القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

٤ ابن اياس : « بدائع الزهور في وقائع الدهور » حـ١ ص ٥٢ ؛ طبع بولاق سنة ١٣١١ هـ .

كيف بدأت ديانة الدروز

ولا بد أن بداية دعوة الدروز كانت قبيل سنة ٤٠٨ بقليل ، لأن حميد الدين الكرماني وفد على مصر سنة ٤٠٨ هـ فوجد الأحوال مضطربة بأمر دعوة جديدة تدور حول الحاكم بأمر الله وقد أحدثت بلبلة شديدة في نفوس أصحاب الدعوة الاسماعيلية الفاطمية بمصر . يقول الكرماني في رسالة « مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله » :

« لما وردت الحضرة النبوية مهاجراً ، وللسدّة العلوية زائراً ، ورأيت السماء قد أظلّت بسحاب عميم ، والناس تحت ابتلاءٍ عظيم ، والعهد في الرسوم السالفة قد نقض ، وعن أولياء الدين بما كَسبت أيديهم قد أعرض ، والرسمَ في عقد مجلس الحكمة جرياً منهم بالإحسان قد رفض ، والعالي قد افتضح ، والسافل منهم قد ارتفع . وشاهدت أولياء الدعوة الهادية (= الدعوة الاسماعيلية) – بَسَط الله أنوارها ، والناشئين في عصمة الإمامة وألي ولائها قد حيّرهم ما يطرأ عليهم من هذه الأحوال التي تشيب لها النواصي ، وبهرهم ما تجدد لهم من الأسباب التي لا يهلك بها إلا أولو النفاق والمعاصي ، وهم يومئذ يموج بعضهم في بعض ، ويرمي كل منهم صاحبه بفسق ونقض ، تتلاعب بهم الأفكار الرديّة ،

وتتداولهم الوساوس المردية ، ثم لا يعلمون ما أظلهم من الدخان المبين ، ولا ما ألم بهم من الامتحان المستبين ، فصار البعض منهم في الغلوّ مرتفعين إلى ذراه ، والبعض في النكص على أعقابهم تاركين عصمة الدين وعُراه ، والقليل منهم قد تزعزع أركانُ اعتقادهم . وما قبلوه من الدين باختيارهم وارتيادهم ، وهم على شفا انحلال وحؤول واختلال ، وأعناق أولي الطرفين من الأبالسة إلى اختلافهم ممتدة ، وهممها في اصطيادهم عن اعتقادهم مُحتَدّة ، والآحاد منهم قد رضوا من أنفسهم لأنفسهم ، إذ تخلصت نفوسهم مكتفين بقول الله تعالى : « لا يضركم مَنْ ضَلّ إذا اهتديتم » (المائدة : ١٠٥) — حملني[1] فرطُ الشفقة في الدين على أن أناجي الإخوان المستضعفين ، مِنْ دون مَنْ فَسَد جوهرُه بما حدث فيه من المقال ... بما يكون تغذية لعقولهم وتثبيتاً لأقدامهم : من بيان إمامة الإمام الحاكم بأمر الله وصدقها ، والبشارات الواردة من الأنبياء — عليهم السلام — وإشاراتهم بحقها ... والكلام على الأسباب العارضة وأنها ليست إلا لما يريد الله من تصديق قول أنبيائه بقيام ما قالوه مقام الصدق »[2] .

من هذه الديباجة يتبين :

أ ـ أنه حين ورد الكرماني ، حجة العراقين ، وأكبر مفكري الاسماعيلية ، إلى مصر — وكان ذلك في سنة ٤٠٨ هـ ، وجد الناس يخوضون في دعوى « تشيب لهولها النواصي » على تعبيره ، وبسببها رمى الناس بعضهم لبعض بالفسق والمروق ، وكانت دعوى ارتقت

---

١ جواب قوله « لما وردت ... » في أول النص .
٢ الكرماني : « رسالة مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله » ، منشورة ضمن «طائفة الدروز » للدكتور محمد كامل حسين ، ص ٥٥ ، ٥٦ . القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .

في الغلوّ إلى ذراه . وتسبب عنها حيرة أصحاب الدعوة الهادية ، أي الدعوة الاسماعيلية .

ولا بد أن تصرفات الحاكم بأمر الله ، تلك التصرفات التي أثارت الناس ضد الحكم الفاطمي ، ومن ثم ضد الدعوة الاسماعيلية بوجه عام ، قد شككت أصحاب الدعوة الاسماعيلية أنفسهم في حقيقة إمامة الحاكم وصدقها . وهذا هو ما دعا حميد الدين الكرماني أن يكتب قبل رسالة « مباسم البشارات » رسالتين هما : « المصابيح في الإمامة» و « الرسالة الكافية في الرد على الهاروني » — ليثبت صحة إمامة الحاكم بأمر الله ، « وكونه صادقاً في سفارته » (رسالة مباسم البشارات ، الكتاب نفسه ، ص ٥٩). وقد يستدل من هذا على أن أصحاب الدعوة الاسماعيلية في مصر وفي غير مصر هالهم تصرفات الحاكم وما جرّته من ويلات على الدعوة الاسماعيلية ، فشككوا في صحة إمامته ، وربما فكروا أيضاً في خلعه من الإمامة . ولعل الحاكم بأمر الله هو نفسه قد استدعى حميد الدين الكرماني — وهو حجة العراقين ، وكبير الدعاة — ليقنع أصحاب « الدعوة الهادية » في مصر بصحة إمامة الحاكم ، وليدافع عنه ضد ما قامت ضده من حملات تشهيرية .

دفاع الكرماني عن الحاكم بأمر الله

وفي دفاع الكرماني عن الحاكم نراه يغلو فيه ، وإن كان غلوه أقل درجة من غلوّ حمزة بن علي ومحمد الدرزي . إذ هو ينعت الحاكم بأمر الله بأنه :

أ — إمام في وقته ،

ب ــ قائم في زمانه ،

حـ ــ قائد لأهله ،

د ــ شفيع للمتعلقين بحبله ،

هـ ــ وعلى الرغم من أنه لم يكن سابعاً في دوره ، فله من القوة والتأييد الواصلين اليه من جهةِ الله ما يجعله ذا مكانة عالية جداً.

ثم يسوق البشارات التي بشرت بالحاكم بوصفه هو المسيح أو المهدي الذي بشّر به النبي ايشاعيا (اشعيا) في التوراة ، حيث يقول :

גִּילִי מְאֹד בַּת צִיּוֹן הָרִיעִי בַּת־יְרוּשָׁלַםִ
הִנֵּה מַלְכֵּךְ יָבוֹא לָךְ צַדִּיק וְנוֹשָׁע
עָנִי וְרֹכֵב עַל־חֲמוֹר וְעַל־עַיִר
בֶּן־אֲתֹנוֹת

أي : « افرحي واشكري يا بنت صهيون ــ واصرخي فرحاً يا بنت بيت المقدس ، فإن ملكك قد جاءك صادقاً مطهّراً من الأدناس ، زاهداً وراكباً على حمار الوحش ، والأتن » .

وقد ذكر الكرماني الآية بنصها العبري مكتوباً بحروف عربية[1] ، لكن يلاحظ على ترجمته للآية ما يلي :

أ ــ أنه أضاف كلمة « رعاة » وجعل « بنتاً » جمعاً هكذا : رعاة بنات صهيون .

ب ــ ولعلّ سبب ذلك التأويل الذي يسوقه للآية ، إذ يقول : « فهل الرعاة إلاّ الدعاة ، وهل « البنات » إلا المؤمنون ، وهل « بيت المقدس » إلاّ الإمام ، وهل ما قاله من العلامة بشارة للدعاة بقوله :

---

١ في نشر محمد كامل حسين وردت الآية العبرية محرفة جداً ، وصواب رسمها هو : جيلي مئود بت ــ صهيون هريجي بت ــ يروشالم هنه ملكن يبوءا لك صديق ونوشع هوا عانى وروكب عل ــ خمود وعل ــ عير بن أتونيم .

« فإن ملكك قد جاءك صادقاً مطهّراً من الأدناس زاهداً راكباً على الحمار وعلى العير الأتن » — إلاّ ما عليه حال الإمام (ع) — ؟ »[1] .

فكأن الكرماني إذن قد حرّف في الآية الواردة في سفر أشعيا — بحسب قوله (وصوابه في سفر زخريا اصحاح ٩ آية ٩) — لكي تتلاءم كلها مع أحوال الحاكم بأمر الله والدعوة الاسماعيلية . وكأن المسيح (أو المهدي) الذي بشر به اشعيا هو بعينه الحاكم بأمر الله ، والدليل على ذلك أن الحاكم كان زاهداً ، ويركب الحمار في ركوبه .

وهنا قد يردُّ على الكرماني بأن المقصود من بشارة أشعيا هو عيسى ابن مريم ، ولهذا يتدارك الكرماني هذا الاعتراض بالرد فيقول : « نقول : قد يقع الظن بأن الذي قاله ايشاعيا (ع) من هذه البشارة التي ذكرناها هو بشارة بعيسى (ع) بكونه راكباً للحمار ، زاهداً — من دون غيره . —

والذي يبين أن الإشارة بقوله ذلك في هذا الموضع هي بالإمام (ع) من دون عيسى (ع) ويؤيد الحكم ويقطعه : قول ايشاعيا ثانياً إنه يهلك المفسدين ، ويفنيهم بريح شفتيه ، حيث يقول مخبراً عن أفعال الزاهد الراكب الحمار الذي بشر به :

— ويقضي بالصدق والعدل للضعفاء والفقراء ويريح الخواص المتواضعين :

— ويضربُ الأرض بعصا فمه وبريح شفتيه ، ويميت المفسدين . ثم كون عيسى (ع) من هذه الأفعال خالياً (هو) من الشهادة العظمى بأن البشارة ليست به ، إذ لم يبق في قومه فيقال إنه يحكم بالصدق والعدل ، ولم يقتل أحداً ، ولا أمات مفسداً ولا أمر بذلك فيقال إنه قتَل وأمات . وإذا كان ذلك كذلك ، وخلا عيسى من أحكام هذه

---

٢ الكرماني : « مباسم البشارات » ، الموضع المذكور ، ص ٦١ — ٦٢ .

الأفعال ، خلصت هذه القضايا التي حكم اشاعيا (ع) بها للحاكم (ص) بقيام أماراتها فيه : إذ هو الزاهد الراكب الذي قد أفنى المفسدين ويفنيهم أبداً بحركة شفتيه بقوله : خذوا رأس فلان ، أو اقتلوه — بعصيانهم وإفسادهم ، ولم تصحّ إلا فيه . إن ذلك لشيء عُجاب » [1] .

وكثيراً ما لجأ الاسماعيلية [2] إلى اقتباس آيات عبرية من التوراة للاستدلال منها على عقيدة أو قضية يريدون إثباتها .

ثم يسوق الكرماني بعد ذلك دلائل أخرى على مكانة الحاكم :

أ — منها ما هو مستخلص من خواص الأعداد ، فالحاكم كان السادس عشر من الأئمة ، والعدد ١٦ محصول ضرب الأربعة الشريفة من الأئمة في ذاتها ، مما يجعل الحاكم بأمر الله « يتم له في الإسلام ما لم يتم لأحدٍ ممن تقدمه ، وبمناسبته للاثنين بكونه ثانياً من الأسبوع الثالث — يدلّ على هلاك أمم على يده ، كما هلك من أصحاب نوح (ع) الذي هو ثاني النطقاء » (الموضع نفسه ، ص ٦٤) .

ب — ومنها أنه فسر حديثاً مفاده ما يلي : « اطلبوا ليلة القدر في العشر الثالث من الصوم ، فإن فيها تفتح أبواب السماء وتضيء الدنيا ويسجد الشجر والمدر والحائط والرابط » ، بأنه يخرج من ذرية النبي محمد من الأسبوع الثالث من يطيعه أهل الإسلام : وليّهم وعدوهم ، وقد تأمل الكرماني ذلك ووجد أن ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان هي المنصوص عليها بأن يسجد فيها كل شيء على السادس عشر من الأئمة . « فكان ذلك دليلاً ناطقاً بانتقال أمر الإسلام والمسلمين إلى الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين وانتظام الأمر في ذرية محمد (ص)

---

١ الكتاب نفسه ، ص ٦٢ .

٢ راجع مقالا لباول كراوس في هذا الموضوع .

بالكلية وطاعة الأمة ، وليها وعدوها ، له بأسرها » (الموضع نفسه ، ص ٦٤) .

حـ – وأعجب هذه الحجج تلك التي يوردها في الفصل السادس ، ويبنيها على غرائب الأفعال وشواذ التصرفات الصادرة عن الحاكم بأمر الله مما يرى فيه تفسيراً للآية الكريمة : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس ، هذا عذاب أليم » (الدخان آية ١٠ – ١١) فهو يفسرها بأنها « مخاطبة لمحمد (ص) والمعنى للتابعين له من جهة أساسه وأئمة دوره ، أي : انتظروا من الأئمة التي هي أيام الله – الإمام الذي يكون من أفعاله أفعالٌ مظلمة تحيّر العقول . وتلك الأفعال عذابٌ وامتحان لأهل الدعوة عظيم . ففي زمانه ، عقب الفترة ، ينجز الله وعده ، وتنكشف الظلمة ، ويعود الحق بكليته إلى بيت النبوة ، وذلك قوله : « فارتقب » . فأيّ إمام ظهر من أفعاله ما ظهر من الإمام (ع) من الأفعال التي قد حيّرت العقول وأظلمت المقاصدُ في البحث عن الغرض فيها ! وأيّ دخان أعظم مما عمّ المؤمنين ! وهل ذلك إلا امتحان به يهلك الفاسق ، ويثبتُ عليه الصادق ! فوجودُ ما قيل فيه ، وقيامه مقام الصدق ، مع سابق الشواهد وتوافقها – من أمارات الحق »[1] .

والأعمال التي حيّرت العقول وخفيت على الناس المقاصد منها حتى عم المسلمين دخانٌ فلم يفهموا كيف تصدر عن امام – هي تصرفات الحاكم بأمر الله الشاذة . وهذا الموضع يؤكد – إلى جانب رسالة حمزة بن علي المرسومة باسم « كتاب فيه حقائق ما يظهر قدّام مولانا – جل ذكره – من الهزل » – نقول إن كلا الموضعين يؤكد

---

١ الكرماني : « مباسم البشارات » ، في كتاب « طائفة الدروز » ، ص ٦٤ – ٦٥ . وقد صححنا بعض الأخطاء في النص .

صحة ما نسب إلى الحاكم من تصرفات شاذة ، لأن كليهما كان على اتصال وثيق بالحاكم وكان من أشد أنصاره تحمساً ، فلا يعقل أن يفتريا عليه شيئاً منها . لهذا فمن السخف كل السخف أن يزعم بعض الكتاب [1] المعاصرين أن هذه التصرفات قد افتراها خصوم الحاكم من أهل السنّة .

د – ثم يعود الكرماني إلى الإستشهاد بالكتاب المقدس ، فيورد ما ذكر في « سفر دانيال » من العهد القديم من الكتاب المقدس (آية ١٢ الإصحاح الثاني عشر من سفر دانيال) : « طوبى لمن ينتظر ويصل إلى ألف وثلاثمائة وخمس وثلاثين يوماً » . يقول الكرماني :

« لما كانت الدلائل على ما بيناه أن الإمام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين (ع) هو الذي ينجز الله وعده به لمحمد (ص) ، وعلى يده يعود الأمر كلياً إلى بيت النبوة – تأملنا بحثاً عن الوقت والمدة في ذلك ليكون ما يقوم به من الشهادة بذلك مؤكداً لما سبق من الشهادات والبشارات به ، فوجدنا ما يحقق قولنا في قول [2] دانيال النبي (ص) في المدة التي أومأ اليها من أيامه التي هي تاريخ الاسكندرية ، بشارةً حيث يقول [3] : اشرئ هامحكى ويجيع لياميم ايلو شلوش مئوت شلشيم وحمشه .

أي : « طوبى للموحدين في زمن ألف وثلثمائة وخمس وثلاثين

---

١ خصوصاً د . عبد المنعم ماجد في كتابه : « الحاكم بأمر الله ، الخليفة المفترى عليه » ، القاهرة سنة ١٩٥٩ . وقد بالغ في الدفاع المتعصب عن تصرفات الحاكم حتى زعم أنه كان في سلوكه مثل عمر بن الخطاب ! أي والله عمر بن الخطاب الذي لم يقتل في خلافته أحداً ، بينما سفك الحاكم الدماء بغير سبب أو لأوهن الأسباب !

٢ هكذا صواب كتابته ، لا كما ورد في النص المطبوع : ذي ينال ؛

٣ صححنا الرسم العربي للنص بحسب الأصل العبري . وفي المطبوع : « اسرى هام حكى ويكيح ليفي ميم ايلو وشلوش مادب طوبى لأولئك الموحدين لأيام ألف وثلثماية وشلوشيم واخمشوا »

سنة من زماني » . وذلك يصدّق ما ذكرناه من جهة كوننا من هذا التاريخ في ألف وثلثمائة وسبع وعشرين سنة التي بقي إلى الوقت المبشر به تسع سنين ، واستحكام الأمر ببقاء الإمام (ع) إلى وقت الشيخوخة وبياض اللحية التي تستغرق فيها هذه المدة»[1] .

ويحسب الكرماني ، للوصول إلى سنة ١٣٥٠ ، أن حد البلوغ في الحكمة والعلم هو ٤٠ سنة ، كما ورد في قوله تعالى : « فلما بلغ أشده وبلغ أربعين سنة آتيناه حكماً وعلماً » — ويلاحظ هنا التحريف في الآية ، إذ ما أورده هو مزيج من آيتين ، هما : « ولما بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً» (سورة يوسف آية ٢٢) ثم « حتى إذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة قال ... » (الأحقاف ١٥) — ويقول : « فتأملنا ووجدنا مولد أمير المؤمنين (ص) كان في ربيع الأول سنة خمس وسبعين وثلثمائة ، فكان الباقي لتمام المدة التي يستعلي أمره فيها من جهة الله تعالى كلياً — مقارباً للمدة المُبشّر بها مَنْ كان فيها من جهة دانيال. وتوافق ذلك (هو) من أكبر الدلالة على صحة ما قلنا » (الموضع نفسه ص ٦٨) .

ويمكن أن نستنبط من هذا أيضاً أن دعاة الاسماعيلية كانوا يديمون الاطلاع على أسفار النبوّات Livres prophétiques في العهد القديم من « الكتاب المقدس » ، خصوصاً سفر اشعيا وسفر دانيال ، لأنهما يتحدثان كثيراً عن المسيح أو المهدي المنتظر ، مما يعطي مادة وفيرة للدعاة الاسماعيليين في دعاويهم المهدوية . وحرص الكرماني على ايراد الأصل العبري (بحروف عربية) يدل دلالة قاطعة على هذه الغاية الشديدة التي بذلها الاسماعيلية لاستغلال ما يفيدهم في أسفار النبوات في « الكتاب المقدس » .

---

١ الكرماني : « مباسم البشارات » ، الموضع نفسه ، ص ٦٧ — ٦٨ .

أولية تأليه الحاكم بأمر الله

ويؤرخ لنا الكرماني في رسالته هذه – « مباسم البشارات » بداية ما يسميه بالفتوح للحاكم – يؤرخها بسنة سبع وأربعمائة ، فيقول : « إن ابتداء الفتوح لولي الله من سنة سبع وأربعمائة إلى تتمة المدة الموعود بها [1] » .

ونعلم من ناحية أخرى أن تقويم حمزة بن علي يبدأ بسنة ٤٠٨ هـ . واستهلال رسالة الكرماني « مباسم البشارات » يدل دلالة قاطعة على أنه حين وفد على مصر – والمرجّح أن ذلك كان سنة ٤٠٨ هـ – كانت الدعوة الجديدة قد أثارت الفتنة بين الاسماعيلية أنفسهم .

ومن الطبيعي أن تكون الدعوة قد بدأت تسري ويهمس بها أصحابها قبل سنة ٤٠٨ هـ بمدة .

غير أننا لا نجد في المصادر التي بين أيدينا ما يدل على بداية هذه الدعوة [2] . واستمر الحاكم يؤدي المظاهر الخارجية الدينية منذ توليه الخلافة حتى نهاية حياته ، فيما عدا بعض مرات كان ينيب فيها غيره للصلاة بالناس في عيدي الفطر والأضحى ، إذ أناب عنه مالك

---

١ الكرماني : « مباسم البشارات » ، الموضع نفسه ، ص ٧١ .

٢ يقول محمد كامل حسين : « ومن حسن الحظ أننا عثرنا على نص طريف في الكتب المقدسة للدروز يفهم منه أن الحاكم بأمر الله أظهر لاهوته لأول مرة سنة ٤٠٠ هـ » (طائفة الدروز » ص ٧٤ ؛ القاهرة سنة ١٩٦٢) ، لكنه لا يشير إلى الرسالة التي وجد فيها هذا النص ولا ما هو محتواه . ولهذا لا نستطيع أن يقيم وزناً لهذه الدعوى. اللهم إلا أن يكون قد قصد ما ورد في الأسئلة والأجوبة ولكن هذا لا يدل على ما يريد استنتاجه .

ابن سعيد في سنة ٣٩٩ ه وسنة ٤٠١ وسنة ٤٠٢ ، ولكنه حضرها في سنة ٤٠٠ ، وفيما يتلو سنة ٤٠٢ إلى آخر أيام خلافته . فقد صلى بالناس في رمضان سنة ٤٠٣ ، وصلى جمعة من جمع رمضان سنة ٤٠٤ في جامع عمرو بن العاص بمصر القديمة ، وكل ما هنالك أن موكبه صار أقلّ فخامة وبهاءً ، مما اعتاد عليه الخلفاء الفاطميون وسار عليه هو نفسه حتى سنة ٤٠٣ ه . وكانت أول جمعة حضرها للصلاة بالناس هي في رمضان سنة ٣٨٨ وذلك في الجامع الأزهر .

فهل يحق لنا أن نربط بين بداية تقليله من مظاهر الخلافة في القيام بالصلاة في الأعياد الكبرى — وبين بداية انشغاله بالدعوة الجديدة إلى تأليهه ؟ لكن ما العلاقة بينهما ؟ !

الواقع أن حل مشكلة بداية الدعوة الجديدة يكمن في معرفة تاريخ الدعاة الكبار الذين بثوها ، وعلى رأسهم : حمزة بن علي بن أحمد الزوزني ويعرّف باللباد ، ثم حسن بن حيدرة الفرغاني المعروف بالأخرم، ثم محمد بن اسماعيل الدرزي ، المعروف بـ « أنوشتكين البخاري » .

لكن الأمر ليس بهذه السهولة . أولاً لأن معلوماتنا عن هؤلاء الثلاثة قليلة جداً ، وثانياً لأن ترتيب أسبقيتهم في الدعوة الجديدة مضطرب فبعضهم يجعل البداية لحمزة ، والبعض الآخر يجعلها لمحمد الدرزي . فيحيى بن سعيد الأنطاكي يجعل الأسبقية لمحمد الدرزي ، ويقول إن حمزة ظهر بعده . والدروز يجعلون الترتيب بالعكس ، خصوصاً وقد وقعت المنافسة بينهما وحمل حمزة في رسائل الدروز المقدسة على الدرزي. أما الأخرم فهو تارة تلميذ حمزة ، وتارة أخرى يلعب دوراً عنيفاً منذ

---

١ المقريزي : « اتعاظ الحنفاء » ، المخطوطة المصورة في دار الكتب المصرية عن مكتبة أحمد الثالث باستانبول ، لوحة ٥٦٦ ، ٢٦٨ .

بداية اظهار الدعوة الجديدة . ولنورد هنا بعض أقوال المؤرخين في هذا الصدد :

١ – يقول شمس الدين أبو المظفر بن قَزَأوُغلي في تاريخه : « مرآة الزمان » : « رأيت في بعض التواريخ بمصر أن رجلاً يعرف بالدرزي قَدِمَ مصر . وكان من الباطنية القائلين بالتناسخ . فاجتمع بالحاكم وساعده على ادعاء الربوبية ، وصنّف له كتاباً ذكر فيه أن روح آدم – عليه السلام – انتقلت إلى علي بن أبي طالب ، وأن روح علي انتقلت إلى أبي الحاكم ، ثم انتقلت إلى الحاكم . فنَفَقَ على الحاكم ، وقرّبه وفوّض الأمور اليه ، وبلغ منه أعلى المراتب ، بحيث أن الوزراء والقوّاد والعلماء كانوا يقفون على بابه ولا ينقضي لهم شغلٌ إلا على يده . وكان قصدُ الحاكم الانقياد إلى الدرزي المذكور، فيطيعونه . فأظهر الدرزيّ الكتاب الذي فعله ، وقرأه بجامع القاهرة . فثار الناس عليه وقصدوا قتله ، فهرب منهم . وأنكر الحاكم أمره خوفاً من الرعية ، وبعث إليه في السرّ مالاً ، وقال : اخرُج إلى الشام وانشُرْ الدعوة في الجبال ، فإن أهلها سريعو الانقياد . فخرج إلى الشام ، ونزل بوادي تيم الله بن ثعلبة ، غربيّ دمشق ، من أعمال بانياس . فقرأ الكتاب على أهله (أي أهل الوادي) ، واستمالهم إلى الحاكم ، وأعطاهم المال . وقرر في نفوسهم الدرزيّ التناسخ ، وأباح لهم شُرْب الخمر والزنا ، وأخذ مال مَنْ خالفهم في عقائدهم وإباحة دمه . وأقام عندهم يبيح لهم المحظورات إلى أن انتهى [1] » .

---

١ « مرآة الزمان » كما نقله ابن تغري بردى : « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ١٨٤ . القاهرة ، سنة ١٩٣٣ . وقوله : « نفق على الحاكم » أي خال كلامه على الحاكم فراج سوقه عنده وصار أثيراً لديه . ويذكر بن العماد في « شذرات الذهب » حـ٣ ص١٨٦ أن الدرزي (وهكذا يجب أن يصحح) قتل في سنة ٤٠٨ « وقطع لكونه ادعى ربوبية الحاكم » .

وهذه الرواية – كما هو واضح – تجعل الدعوة الجديدة من وضع محمد بن اسماعيل الدرزي . ومحمد بن اسماعيل الدرزي اسمه الأصلي نشتكين أو أونشتكين (كما في النويري) ، وكان تركياً وأصله من بخارى . ثم جاء إلى مصر في سنة ٤٠٧ أو ٤٠٨ هـ (١٠١٧ أو ١٠٨ م) واتصل بالحاكم وحسّن له فكرة ادعاء الألوهية . ولعل الحاكم قد وافقه على ذلك سرّاً ، وترك له أمر إذاعة ذلك دون أن يورّط نفسه علناً . فلما أذاع الدرزي هذه الدعوة إلى تأليه الحاكم ، وذلك في الجامع الأزهر بالقاهرة ، وثار عليه الناس وقصدوا قتله ، أظهر الحاكم براءته منه . وفي نفس الوقت حماه ، وسهّل له الفرار إلى وادي التيم في الشام ، حيث بث دعوته بين سكان هذا الوادي ، فلقي استجابة منهم .

وهذا يفسّر لنا التسمية : « درزي » و « درزية » التي تطلق على أتباع هذه الدعوة . وإذا كان البعض منهم لا يحبها ، فإما أن يكون ذلك بتأثير حمزة بن علي الذي هاجم الدرزي في رسائله ، خصوصاً الرسائل الثلاث التالية : « الغاية والنصيحة » ، « الرضا والتسليم » ، « الصبحة الكائنة » ، وإما لما ارتبط بهذا الاسم من تاريخ ، فآثر أتباع المذهب الدرزي ، خصوصاً في أوقات اضطهادهم ، أن يلقبوا أنفسهم باللقب الآخر : « الموحّدون » ، « وديانة التوحيد » .

ومن الغريب أن حمزة في إحدى رسائله يتهم محمد الدرزي بأن هذا الأخير لا يقرّ إلا بانسانية الحاكم بأمر الله ، دون ألوهيته ، مستنداً في هذا إلى أن الدرزي يقول إن روح علي بن أبي طالب انتقلت إلى الحاكم ، وعليّ هو الأساس ، والأساس هو مجرد إمام ، وليس إلهاً .

وحمزة يأخذ على محمد الدرزي اتخاذه لقب « سيف الايمان » ، ثم لقب « سيد الهادين » ، مدعياً أن محمد الدرزي هو من أتباعه ، وأن أحد أتباعه وهو علي بن أحمد الحبّال — هو الذي هداه إلى الدعوة الجديدة ، وإن كان الحبّال قد صار بعد ذلك من أتباع الدرزي مما جعل حمزة يهاجمه في إحدى رسائله .

ومصير محمد الدرزي مجهول تماماً . ففي رأي سبط بن الجوزي « مرآة الزمان » في النص الذي أوردناه أن حياته انتهت مع أتباع الدعوة الجديدة في وادي التيم في الشام . ويذهب بعض شرّاح رسائل الدروز إلى أن الدرزي قد توفي في سنة ٤١٠ هـ (١٠١٩ — ١٠٢١م) ، ويومئون إلى أن قتله كان بتدبير من حمزة عند الحاكم الذي أمر بقتله . ولكن هذه الرواية غير محتملة ، ولم تشر اليها المصادر التاريخية .

وأما الكتاب الذي صنّفه محمد الدرزي وأشار اليه سبط بن الجوزي فلا ندري ما عنوانه .

٢ — والرواية الثانية تتعلق بدوز الأخرم . وقد أوردها ابن تغري بردي هكذا :

« ثم عنّ له (أي الحاكم) أن يدّعي الربوبية . وقرّب رجلاً يعرف بالأخرم ، ساعده على ذلك . وضمّ اليه طائفة بَسَطهم للأفعال الخارجة عن الديانة . فلما كان في بعض الأيام ، خرج الأخرم من القاهرة راكباً في خمسين رجلاً من أصحابه . وقصد مصر (= مصر القديمة ، الفسطاط) ودخل الجامع (= جامع عمرو بن العاص) راكباً

دابّته ، ومعه أصحابه على دوابّهم ، وقاضي القضاة ابن أبي العوام [1] جالسٌ فيه ينظر في الحكم . فنهبوا الناس وسلبوهم ثيابهم ، وسلّموا للقاضي رقعة فيها فتْوى وقد صدرت « باسم الحاكم الرحمن الرحيم » . فلما قرأها القاضي رفع صوته منكراً ، واسترجع [2] . وثار الناس بالأخرم ، وقتلوا أصحابه . وهرب هو . وشاع الحديث في دعواه (أي الحاكم) الربوبية ، وتقرّب اليه جماعةٌ من الجهّال ، فكانوا إذا لقوه (أي الحاكم) قالوا : « السلام عليك يا واحد ، يا أحد ، يا محيي ، يا مميت » . وصارت له دعاةٌ يدعون أوباش الناس ومَنْ سَخُفَ عقله إلى اعتقاد ذلك . فمال اليه خلقٌ كثير طمعاً في الدنيا والتقرب اليه [3] » .

ونجد في « شذرات الذهب » لابن العماد رواية أدق وأوسع عما فعله الأخرم ، قال :

« في شهر رجب سنة تسع وأربعمائة ظهر رجلٌ يقال له : حسن ابن حيدرة الفرغاني الأخرم : يرى حلول الإلـه في الحاكم ، ويدعو إلى ذلك . ويتكلم في إبطال الثواب ، وتأويل جميع ما ورد في الشريعة فاستدعاه الحاكم ، وقد كثر تبعه ، وخلع عليه خلعاً سَنية ، وحمله على فرس مُسْرَج في موكبه ، وذلك في ثاني رمضان منها (أي من سنة ٤٠٩ هـ) . فبينما هو يسير في بعض الأيام ، تقدم اليه رجلٌ من الكرخ ، على جسر [4] طريق المقياس وهو في الموكب ، فألقاه عن

---

١ هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام ، تولى القضاء في أيام الحاكم وابنه الظاهر . وتوفي سنة ٤٦٨ هـ

٢ أي قال : « إنا لله وإنا إليه راجعون »

٣ نقله ابن تغري بردى في « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ١٨٣ .

٤ أي الجسر الموصل من مصر القديمة إلى الروضة .

فرسه . وتوالى العربُ عليه حتى قتله . فارتجّ الموكب ، وأمسك الكرخي فأمِر به فقُتِل في وقته . ونهب الناس دار الأخرم بالقاهرة ، وأخِذ جميع ما كان له . فكان بين الخلع عليه وقتله ثمانية أيام . وحُمِل الأخرم في تابوت ، وكُفّن بأكفان حسَنة . وحمل أهلُ السنّة الكرخي ودفنوه ، وبنوا على قبره . ولازم الناس زيارته ليلاً ونهاراً . فلما كان بعد عشرة أيام أصبح الناس فوجدوا القبر منبوشاً ، وقد أخذت جثته ولم يعلم ما فعل بها »[1] .

وهذه الرواية تثير مسألة العلاقة بينه وبين حمزة من ناحية ، وبينه وبين محمد الدرزي من ناحية أخرى . وهل كان في هذه العملية يعمل لحساب نفسه ، أو لحساب واحد من هذين ؟ لا تذكر لنا الأخبار شيئاً ، ولكن يظهر من رسائل حمزة أنه لم يكن ضد الأخرم ، كما كان ضد الدرزي . فربما كان متعاوناً مع حمزة ، والواقع أن ما نسب اليه في هذه الرواية يجعل مذهبه في الدعوة الجديدة أقرب إلى مذهب حمزة — وهو تأليه الحاكم بحيث يعده « الرحمن الرحيم » — منه إلى مذهب محمد الدرزي الذي كان قد اكتفى بالقول بأن روح آدم انتقلت إلى عليّ ، وأن روح علي انتقلت إلى الحاكم .

٣ — أما الرواية الخاصة بحمزة بن علي بن أحمد الزوزني ، المعروف باللباد ، فنجدها في المصادر التالية :

أ — أخبار الدول المنقطعة لابن ظافر .

---

١ ابن العماد : « شذرات الذهب » حـ٣ ص ١٩٤ — ١٩٥ ، القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ . والغريب أنه يقول عقب ذلك : « انتهى ما أورده ابن خلكان ملخصاً » ؛ ولكننا لم نجد ذلك في ابن خلكان في ترجمة الحاكم بأمر الله (برقم ٧١٣ ، حـ٤ ص ٣٧٩ — ٣٨٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٨) فهل في النسخ المطبوعة من ابن خلكان نقص أو هو وهم من ابن العماد ؟ أمر يحتاج إلى تحقيق .

وقد نشر بعض فصوله المتعلقة بالفاطميين ف . فستنفلد في جتنجن سنة ١٨٨١

F. Wüstenfeld : Geschichte der Fatimiden - Chalifen, pp. 202, Sqq Göttingen, 1882.

وقد نقل النويري في « نهاية الأرب » بعض هذه النصوص .

ب – تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي .

نشره لويس شيخو ، وكارا دي فو وحبيب الزيات ، بيروت سنة ١٩٠٩ ، ص ٢٢٠ وما يتلوها .

والغريب أن ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » – وقد نقل معظم المصادر التاريخية – لا يذكر حمزة بن علي ولا ينسب اليه أي دور في دعوى تأليه الحاكم .

وحمزة بن علي بن أحمد أصله من زوزن (بضم الزاي وقد يفتح) وزوزن كورة واسعة بين نيسابور وهراة . ورستاق زوزن كان يشتمل على ١٢٤ قرية (راجع ياقوت : « معجم البلدان » جـ٢ ص ٩٥٨ ، نشرة فستنفلد) .

ولا ندري متى وفد على مصر . ولكن نشاطه ، بوصفه داعياً للدعوة الجديدة ، يؤرخ بسنة ٤٠٨ هـ إذ بهذه السنة يبدأ عند الدروز سنوات حمزة أي تقويم حمزة . وكان يقوم بنشاطه في الدعوة الجديدة بجامع ريدان الذي كان قائماً قرب باب النصر خارج أسوار القاهرة آنذاك .

وإذا صحت الرسالة رقم ٢٨ بين مجموع رسائل الدروز ، وتاريخها شهر ربيع الأول من السنة الثانية من سنوات حمزة ، أي سنة ٤٠٩ هـ ،

وهي التي عنوانها : « الرسالة المنفذة إلى القاضي » وقد بعث بها — إن صحّت — إلى قاضي القضاة أحمد بن أبي العوام يدعوه فيها إلى التخلي عن محاكمة الموحّدين وإرسالهم إلى حمزة ليحكم عليهم « بحكم الشريعة الروحانية التي أطلقها أمير المؤمنين » أي الحاكم بأمر الله — نقول إن صحّت هذه الرسالة ، فإنها تدل على مدى المكانة التي بلغها حمزة في ذلك التاريخ وعلى الحماية التي كان يلقاها من الحاكم حتى يجرؤ على أن يخاطب قاضي القضاة بهذه اللهجة ويطلب منه هذه المطالب . يقول حمزة في هذه الرسالة :

« توكلت على أمير المؤمنين — جل ذكره ، وبه أستعين في جميع الأمور ، مُعِلّ علّة العلل ، صفات (!) العلة .

بسم الله الرحمن الرحيم .

من عبد أمير المؤمنين ومملوكه — حمزة بن علي بن أحمد ، هادي المستجيبين ، المنتقم من المشركين بسيف أمير المؤمنين وشدة سلطانه ، ولا معبود سواه — إلى أحمد بن محمد بن (أبي) العوام الملقب بقاضي القضاة .

أما بعد :

فقد تقدمَتْ لنا إليك رسالة نسألك (فيها) عن معرفتك بنفسك . فقصّرْتَ عن الاجابة : قلةَ علمٍ منك بالحق وإهجاناً به . وكيف يجوز لك أن تدّعي هذا الاسم الجليل — وهو : « قاضي القضاة » — وليس لك علمٌ بحقائق القضايا والأحكام ؟ ! فقد صحّ بأنك مُدّعٍ لما أنت فيه . فيجب عليك أن تعلّم نفسك وتدربها . فإن كنت قد جهلتها فأنت فرعون الزمان ، وفعلك لاحقٌ بعثمان بن عفّان . فيجب عليك أن تُقلع عما أنت عليه ، وتتبع سير أصحابك المتقدمين : أبي بكر ،

وعُمَر ، وتزيل تلثيمة[1] البياض عن رأسك ، والعمامة والطيلسان ، وتلبس[2] دفية طويلة سوداء بشقائق صُفْر طُوال مدلاة على صدرك ، وتلبس دُرّاعة بلا جيب ، بل تكون مشقوقةً الصدر وتكون مرقّعةً بالأحمر والأصفر والأديم الأسود الطائفي ، وتكون قصيرة عليك لتلحق في الشكل بعمر بن الخطاب ، وتكون لك درّة على فخذك لتقيم بها الحدود على من تجب عليه وأنت جالسٌ في الجامع ، ويكون لك في كل سوقٍ صاحب يتزيّا بزيّك ، وبيده درّة يقيم بها في سوقه الحدود على من وجبت عليه : مثل الزاني والسارق والقاذف وشارب الخمر ممن هو من أهل مِلّتك ، وتكون تتولى الخطبة بنفسك وتطلع على المنبر بلا سيف تتقلد به ، ويكون ممرُك ومجيئُك من دارك إلى الجامع وأنت ماشٍ حافياً لتكون في ذلك لاحقاً بأصحابك المتقدمين : أبي بكرٍ وعُمَر .

وإياك ، ثم إياك أن تنظر لموحّدٍ في حكم ، لا أنت ولا رجالتك، في شهادة نكاح ولا طلاق ، ولا وثيقة ، ولا عِتقْ ، ولا وصيّة . ومنْ جلس بين يديك على حكم فتسأل عنه (لعله) أن يكون موحداً فترسله إليّ مع رجالتك لأحكم أنا عليه بحكم الشريعة الروحانية التي أطلقها أميرُ المؤمنين ، سلامُه علينا . فانظر لنفسك ، فقد أعذرتك مرة بعد أخرى وأنذرتك »[3] .

---

[1] تلثيمة البياض : نوع من القماش الأبيض كان يلبسه مع العمامة والطيلسان قاضي القضاة في العهد الفاطمي – راجع دوزى : « تكملة المعاجم العربية » حـ٢ ص ٥١٦ عمود ١ . وراجع عن الدراعة : دوزى : الملابس العربية ص ١٧٧ .

[2] كذا ينبغي أن تقرأ : والدفية (بكسر الدال والفاء المشددتين) رداء طويل فضفاض من الصوف الأسود ، راجع دوزى « الملابس العربية » ١٨٣ ؛ تكملة المعاجم » حـ١ ص ٤٤٧ .

[3] نشر هذه الرسالة دي ساسي في « منتخبات عربية » حـ٢ ص٢١٣ ؛ وأعاد طبعها محمد كامل حسين=

وإلى هذه الرسالة يشير حمزة في رسالة « البلاغ » ، ويقول « إن القاضي « أبى واستكبر ، وكان من الكافرين » . كما يقول بعد ذلك مباشرة إنه اجتمعت على غلمانه ورسله زهاء مائتين من العسكرية والرعية « وما منهم رجلٌ إلاّ ومعه شيء من السلاح . فلم يقتل من أصحابي إلاّ ثلاثة نفر وسبعة عشر رجلاً من الموحدين في وسط مائتين من الكافرين فلم يكن لهم اليهم سبيل حتى رجعوا إلى عنده سالمين » .

وهذه العبارات الأخيرة تدلّ على أن حمزة لم تكن لتدفعه حماية الحاكم له ، فقد كان الناس ساخطين على دعوته ، وكان الجند كذلك ساخطين . كما أننا نعرف من رسائل حمزة أنه تحصن بعد ذلك في مسجد تبر ، وهو بعيد عن القاهرة ، قرب ضاحية المطرية الحالية ، وجعل فيه سرداباً لا يفطن اليه إلاّ أخصّ خواصه ، يستعمله حين يقع هجوم على المسجد ، ويفضي إلى مكان أمين لا يصل اليه أحد ، له باب من الحجر القوي ، هو خوخة ضيقة لا يستطيع أحدٌ أن يدخلها إلا إن كان من أصحابها وأربابها .

غير أن مصير حمزة بعد مصرع (أوغيبة) الحاكم بأمر الله في ليلة ٢٧ شوال سنة ٤١١ هـ مجهولٌ تماماً : فليست لدينا أية معلومات تاريخية عما فعل بعد ذلك ، كما أن جميع رسائل حمزة « في مجموع رسائل الدروز » مما ورد فيه تاريخ إنما ألّف في الفترة ما بين سنة ٤٠٨ إلى ٤١١ هـ ، ولا نجد منها رسالة واحدة مؤرخة بما بعد سنة ٤١١ هـ . وإذن لا نجد في المصادر الدرزية ولا غير الدرزية بيانات عن مصير حمزة بن علي بعد مصرع الحاكم بأمر الله .

= في كتابه « طائفة الدروز » ص ٨٠ – ص ٨١ . وقد صححنا هنا بعض الأخطاء : و « الوثيقة » هي العقد (بيع ، شراء ، ملك الخ) وصاحب الوثائق هو كاتب العقود « أو كاتب العدل » ، « وعلم الوثائق » هو علم كتابة العقود .

لكن تولى الدعوة بعده مَنْ سيكون له أكبر دور في تشكيل مضمون عقائد الدروز ، ألا وهو المقتنى بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد السموقي ، المعروف بـ « الضيف » . وقد كان في مرتبة الجناح الأيسر أو التالي ، ومهمة صاحب هذه المرتبة القيام على شئون الدعوة . واليه تنسب مجموعة ضخمة من رسائل الدروز . وقد قلده حمزة بن علي هذه الرتبة في ١٣ شعبان سنة ٤١٠ هـ ، كما تدل على ذلك الرسالة رقم ٢٢ وعنوانها : « تقليد المقتنى » . وآخر تاريخ ورد في رسائل المقتنى بهاء الدين هو تاريخ سنة ٤٣٣ هـ (راجع الرسالة رقم ١٠٩ ورقم ١١٠) .

ونشاط بهاء الدين في الدعوة وترتيبها وتعيين الدعاة لها في الجزر (أي مختلف الأقاليم) نشاط هائل طوال هذه الفترة ، أعني من سنة ٤١١ هـ حتى سنة ٤٣٣ هـ :

١ — فهو يقلد « سكين » داعياً في الشام سنة ٤١٨ هـ (الرسالة رقم ٤٦) .

وسكين ادّعى بعد ذلك أنه هو الحاكم بأمر الله وقد رجع من « غيبته » . يقول ابن الأثير في حوادث سنة ٤٣٤ هـ :

« في هذه السنة في رجب خرج بمصر انسان اسمه سكين ، كان يشبه الحاكم صاحب مصر . فادعى أنه الحاكم وقد رجع بعد موته . فاتبعه جمع ممن يعتقد رجعة الحاكم . فاغتنموا خلوّ دار الخليفة بمصر من الجند وقصدوها مع سكين نصف النهار . فدخلوا الدهليز . فوثب مَن هناك مِن الجند . فقال له أصحابه إنه الحاكم . فارتاعوا لذلك ثم ارتابوا به . فقبضوا على سكين ووقع الصوت ، واقتتلوا . فتراجع

الجند إلى القصر ، والحرب قائمة . فقُتِل من أصحابه جماعةٌ وأسِر الباقون ، وصلبوا أحياءً ، ورماهم الجند بالنشاب حتّى ماتوا [1] » .

ونقل هذا الخبر مختصراً أبو الفداء في تاريخه (حـ٢ ص ١٧٥ ، القاهرة سنة ١٢٨٦ هـ) . ومن هذا الخبر نستنتج :

أ ــ أنه كان لا يزال في مصر في سنة ٤٣٤ هـ مَنْ لا يزال يعتقد في رجعة الحاكم بأمر الله . ولا بد أن هؤلاء كانوا من أتباع الدعوة إلى تأليهه .

ب ــ وارتياع الجند يدل على أن مسألة اختفاء الحاكم كانت موضوع شبهة عند الناس عامةً في مصر .

٢ ــ ويبعث رسالة إلى قسطنطين بن أرمانوس (الرسالة رقم ٥٣) ، وهو قسطنطين الثامن ، ابن رومانوس الثاني ، امبراطور بيزنطة ، يدعوه فيها إلى اعتناق مذهب التوحيد ، هو وشعبه ، وتاريخ الرسالة ٢٢ صفر من سنة ٤١٩ هـ .

ويثني عليها برسالة أخرى عامة (الرسالة رقم ٥٤) موجّهة إلى عامة المسيحيين ، وفيها يثبت أن حمزة بن علي هو المسيح حقاً كما يبرهن على بطلان المسيحية .

وثلث عليها برسالة (رقم ٥٥) يبعث بها إلى الأمير ميخائيل البفلاجوني Michel Paphlagonien زوج زوئيه Zoé بنت قسطنطين الثامن الذي سبق أن وجه اليه الرسالة الأولى (الرسالة رقم ٥٣) ، وفيها يهاجم العقائد المسيحية ويجادل المسيحيين مستنداً إلى الأناجيل نفسها وبعض الطقوس المسيحية ، مما يدل على علمه الواسع بالمسيحية ، شأنه شأن

---

١ ابن الأثير : « الكامل في التاريخ » حـ٩ ص ٢١٤ . القاهرة ، سنة ١٣٠١ ، المطبعة الأزهرية .

كثير من كبار الدعاة الاسماعيليين ، كما رأينا من قبل فيما يتصل بحميد الدين الكرماني . والواقع أن هؤلاء الدعاة كانوا واسعي الاطلاع على الأديان والمذاهب الأخرى ، وكان هذا أيضاً شأن كل المتكلمين المسلمين السنيين الذين جادلوا أهل الأديان الأخرى ، مثل الباقلاّني والغزالي وابن حزم والقرّافي الخ .

٣ – ثم نجد مجموعة كبيرة من رسائله الموجهة إلى الجهات المختلفة :

أ – الرسالة رقم ٥٧ موجهة إلى أهل جبل لبنان وأنطاكية وقسم من سوريا والعراق وتاريخها سنة ٤٢٥ هـ .

ب – الرسالة رقم ٥٩ وقد وجهها إلى أهل سوريا العليا والسفلى ، وأهل الصعيد في مصر ، وأهل الحجاز واليمن والعراقين والجزيرة . وتاريخها سنة ٤٢٢ هـ .

حـ – الرسالة رقم ٦٠ وقد بعث بها إلى المؤمنين بديانة « التوحيد » من أهل اليمن ، وتاريخها سنة ٤٢٥ .

د – الرسالة رقم ٦١ ، وتاريخها سنة ٤٢٥ هـ ، وقد أرسلها إلى « الموحدين » المقيمين في الهند ، وخصوصاً إلى الشيخ الرشيد ابن صومار راجابال ، حاكم المنطقة الشمالية الغربية في الهند والمولتان ، مما يدل على أنه كان هناك طائفة من الدروز في تلك المناطق النائية .

هـ – والرسالة رقم ٦٢ موجهة إلى أهل القاهرة والفسطاط (مصر القديمة) .

و – والرسالة رقم ٦٨ وبعث بها إلى كثير من الشيوخ العرب في الأحساء ، بتاريخ صفر سنة ٤٣٠ هـ .

٤ – ويوجه رسائل توبيخ إلى من يقصرون في حق الدعوة أو

يخرجون عليها ويتنكرون لها ، ومنها :

أ ــ رسالة إلى ابن الكردي الذي ادعى أن روح الحاكم بأمر الله قد حلّت فيه ، وتاريخها سنة ٤٢٦ هـ وهي الرسالة رقم ٦٤ في مجموع رسائل الدروز .

ب ــ الرسالة رقم ٧٧ وفيها توبيخ موجه إلى « لاحق » ، الذي كان مكلّفاً بالتفتيش على كثير من الأقاليم والجزائر .

حـ ــ الرسالة رقم ٧٨ يوبخ فيها سكين لاتصاله بابن الكردي .

د ــ الرسالة رقم ٧٩ يوبخ فيها أبي حصيلة .

هـ ــ الرسالة رقم ٨٠ يوبخ فيها من يدعي « سهلاً » .

و ــ الرسالة رقم ٨١ يوبخ فيها حسن بن معلاّ الذي يبدو أنه اشترك في قتل ابن عمار الذي كان المقتنى قد بعث به ، وقتله ابن الكردي .

ز ــ الرسالة رقم ٨٢ يوبخ فيها من يدعي « مُحلّى » ، وكان محلى هذا يدعو إلى الاباحية ، ويبيح لغيره الاتصال بزوجته . والغالب على الظن أن تاريخها سنة ٤٢٧ هـ .

وثم عدة رسائل هي :

٥ ــ منشورات موجّهة إلى المسئولين عن الدعوة يبث اليهم فيها توجيهاته وارشاداته فيما يتعلق بأمور الدعوة ، أو يوصي فيها ببعض الأشخاص .

٦ ــ على أن من هذه الرسائل المنسوبة إلى المقتنى بهاء الدين مجموعة في ايضاح بعض العقائد ، ونخص بالذكر منها الرسائل التالية :

أ – رقم ٨٣ ، ورقم ٨٤ تتعلق بالبنات وتعليمهن .

ب – رقم ٨٦ تتعلق بطبيعة النفس .

ح – رقم ٧٠ تتعلق بالمعاد .

د – رقم ٧٤ تتناول كثيراً من مسائل عقائد ديانة التوحيد .

ه – رقم ٧٥ تتناول مشكلة التناسخ .

٧ – والرسالة رقم ١٠١ هي رسالة الوداع ، ولئن لم يرد ذكر اسم المقتنى فيها ، فإن الغرض منها وداع الموحدين لأنه عزم على الغيبة عنهم ، وفيها يبث الحمية فيهم للتمسك بالديانة التي علّمهم إياها ، ويعلن تبرؤه من التعاليم الفاسدة التي أذاعها الضالّون من المتسبين إلى مذهب التوحيد ، أمثال سكين ، ولاحق ، وغيرهما . ويغلب على الظن أن تاريخها سنة ٤٣٣ .

٨ – ومن الرسائل رسالة (رقم ٢٦) وجهها حمزة بن علي إلى ولي العهد ، الذي ولاه الحاكم العهد سنة أربع وأربعمائة ، واسمه الياس وقيل : عبد الرحيم ، وقيل : عبد الرحمن بن أحمد ، وكنيته القاسم ويلقب بالمهدي . وهو ابن عم الحاكم ، والاسم الأكثر شيوعاً هو عبد الرحيم بن الياس ، وكان يقيم في دمشق ، ولما قتل (أوغاب) الحاكم كتبت ست الملك اليه بالقدوم ، ولما وصل إلى تنيس قبض عليه صاحب تنيس ، وبعث به إلى ستّ الملك ، وأمرت بقتله ، فقتل في سنة ٤١١ ه . ويقول القضاعي في قصة موته ما يلي : « إن ست الملك (أخت الحاكم ، التي دبّرت قتله في أرجح الروايات) لما كتبت إلى دمشق بحمل وليّ العهد إلى مصر ، لم يلتفت إلى ذلك . واستولى (أي ولي العهد) على دمشق ، ورخّص للناس ما كان الحاكم

حظره عليهم من شرب الخمر وسماع الملاهي ، فأحبه أهل دمشق . وكان بخيلاً ظالماً ، فشرع في جمع المال ومصادرة الناس . فأبغضه الجند وأهلُ البلد . فكتبت أخت الحاكم (= ست الملك) إلى الجند فتتبّعوه حتى مسكوه وبعثوا به مقيداً إلى مصر . فحبس في القصر مكرّماً ، فأقام مدة . وحمل اليه يوماً بطيخ ومعه سكين ، فأدخلها (أي السكين) في سُرّته حتى غابت . وبلغ ابن عمّه الظاهر بن الحكم (= وهو الذي تولى الخلافة بعد الحاكم) فبعث اليه القضاة والشهود . فلما دخلوا عليه اعترف أنه الذي فعل ذلك بنفسه . وحضر الطبيب فوجد طرف السكين ظاهراً ، فقال لهم : لمْ تُصادف مقتلاً . فلما سمع وليّ العهد ذلك وضع يده عليها ، فغيبها في جوفه فمات »[1] .

وقد كان المقتنى بهاء الدين يدّعي أنه على اتصال بحمزة في المكان الذي استتر فيه . ولكننا لا نعلم أين كان بهاء الدين نفسه يقيم ، ومن ثم يبعث رسائله هذه . ولكن الأرجح هو أن تكون اقامته في وادي التيم ، أو في نواحي حلب حيث كان أتباعه .

١ أورده ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » ج٤ ص ١٩٤ . القاهرة ، سنة ١٩٣٣ .

نهاية الحاكم بأمر الله

ولقد انتهى الحاكم نهاية لم يستطع أحد معرفتها على وجه التحقيق :

فأرجح الروايات هي أن أخته ست الملك قد دبّرت اغتياله وهو في جولته الليلية المعتادة على سفح جبل المقطم . ودفعها إلى تدبير اغتياله أمران :

أ ــ الأول أنها لما رأت أعمال الحاكم الشنيعة خافت أن يخرب بيت الخلافة الفاطمية على يديه ، فقد كرهته قبيلة كتامة صاحبة الفضل الأكبر في قيام الدولة الفاطمية في المغرب ، والتي كانت لها مكانة عالية في مصر بعد فتحها ، بسبب إعدامه لكثير من وجهائها وحدّه من نفوذها ، كما كرهه الشعب المصري لتصرفاته الشاذة التي أتينا على ذكرها بالتفصيل من قبل ، وكرهه الجند أيضاً بسبب تصرفاته مع قوادهم ومعهم هم أنفسهم .

ب ــ والثاني أنها خافت على نفسها من بطشه ، إذ اتّهمها بسوء سلوكها مع الرجال . وما أيسر أن ينفذ وعيده لها ! لهذا آثرت أن تقضي عليه قبل أن يقضي عليها .

وقد أورد بعض المؤرخين هذه الأسباب . قال ابن الصابي وغيره ــ

فيما نقله ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » (حـ٤ ص ١٨٥ وما يتلوها) :

« إن الحاكم لما بدت عنه هذه الأمور الشنيعة استوحش الناس منه . وكان له أختٌ يقال لها : سِتّ المُلْك ، مِنْ أعقل النساء وأحزمهنّ . فكانت تنهاه وتقول : يا أخي ! احذر أن يكون خراب هذا البيت على يديك . فكان يُسْمعها غليظ الكلام ، ويتهدّدها بالقتل ، وبعث إليها يقول : رَفَع إليّ أصحاب الأخبار أنك تدخلين الرجال إليك وتمكّنينهم مِنْ نفسك . وعَمِل على إنفاذ القوابل لاستبرائها [1] ، فعلمت أنها هالكةٌ معه . وكان بمصر سيفُ الدولة بن دَوّاس من شيوخ كتامة ، وكان شديد الحذر من الحاكم وممتنعاً من دخول قصره ولقائه إلاّ في المواكب على ظهر فرسه . واستدعاه الحاكم مرةً إلى قصره فامتنع . فلما كان يوم الموكب عاتبه الحاكم على تأخره . فقال له سيف الدولة المذكور : قد خدمتُ أباك ، ولي عليكم حقوقٌ كثيرة يجب لمثلها المراعاة ، وقد قام في نفسي أنك قاتلي ، فأنا مجتهد في دفعك بغاية جهدي ، وليس لك حاجةٌ إلى حضوري في قصرك . فإن كان باطن رأيك في مثل ظاهره ، فدعني على حالي ، فإنه لا ضرر عليك في تأخري عن حضوري قصرك . وإن كنت تريد بي سوءاً فَلأَنْ تقتلني في داري بين أهلي وولدي ، يكفّنونني ويتولّونني ، أحبّ إليّ من أن تقتلني في قصرك وتطرحني تأكل الكلاب لحمي . فضحك الحاكم وأمسك عنه .

وراسلت ستُ الملك ، أختُ الحاكم ، ابنَ دواس هذا مع بعض خدمها وخوّاصها وهي تقول :

---

[1] استبرأ الجارية : طلب براءتها من الحمل . وهنا المقصود هو اختبار بكارتها وهل لا تزال بكراً .

لي إليك أمرٌ لا بد لي فيه من الاجتماع بك : فإمّا تنكّرْتَ وجئتني ليلاً ، أو فعلتُ أنا ذلك . فقال : أنا عبدُك ، والأمر لك . فتوجهت اليه ليلاً في داره متنكرةً ، ولم تصحب معها أحداً . فلما دخلت عليه قام وقبّل الأرض بين يديها دفعات ، ووقف في الخدمة . فأمرته بالجلوس ، وأخلي المكان . فقالت : يا سيف الدولة ! قد جئتُ في أمرٍ أحرس به نفسي ونفسك والمسلمين ، ولك فيه الحظّ الأوفر ، وأريد مساعدتك فيه . فقال : أنا عبدك . فاستحلفته واستوثقت منه ، وقالت له ، : أنت تعلم ما يقصده أخي فيك ، وأنه متى تمكن منك لم يُبقِ عليك ، وكذا أنا ، ونحن على خطر عظيم . وقد انضاف إلى ذلك تظاهره بادعائه الإلهية وهتكه ناموس الشريعة وناموس آبائه ، وقد زاد جنونه . وأنا خائفة أن يثور المسلمون عليه فيقتلوه ويقتلونا معه ، وتنقضي هذه الدولة أقبح انقضاء .

فقال سيف الدولة : صدقت يا مولاتنا ، فما الرأي ؟

قالت : قتله ، ونستريح منه . فإذا تم لنا ذلك أقمنا ولده موضعه ، وبذلنا الأموال ، وكنت أنت صاحب جيشه ومدبّره ، وشيخ الدولة والقائم بأمره . وأنا امرأة من وراء حجاب ، وليس غرضي إلاّ السلامة منه ، وأني أعيش بينكم آمنة من الفضيحة .

ثم أقطعته [1] إقطاعات كثيرة ، ووعدته بالأموال والخلع والمراكب السنية .

فقال لها عند ذلك : مُري بأمرك .

---

١ يقصد : وعدته باقطاعه إقطاعات كثيرة .

قالت : أريد عبدين من عبيدك تثق بهما في سِرك ، وتعتمد عليهما في مهماتك .

فأحضر عبدين ووصفهما بالشهامة . فاستحلفتهما ووهبتهما ألف دينار ، ووقّعت لهما بثياب وإقطاعات وخيل وغير ذلك . وقالت لهما : « أريد منكما أن تصعدا غداً إلى الجبل ، فإنها نوبة الحاكم في الركوب ، وهو ينفرد ولا يبقى معه غير القرافي[1] الركابي ، وربما ردّه ، ويدخل الشّعْبَ وينفرد بنفسه . فاخرجا عليه فاقتلاه واقتلا القرافي والصبي إن كانا معه » .

وأعطتهما سكّينين من عمل المغاربة ، تسمى الواحدة منهما « يافورت » ولها رأس كرأس المبضع الذي يَفْصِد به الحجّام . ورجعَتْ إلى القصر وقد أحكمت الأمر وأتقنته .

وكان الحاكم ينظر في النجوم . فنظر مولده ، وكان قد حكم عليه بالقطع في هذا الوقت . فإن تجاوزه عاش نيّفاً وثمانين سنة . وكان الحاكم لا يترك الركوب بالليل وطوْف القاهرة . فلما كان تلك الليلة ، قال لوالدته : « عليّ في هذه الليلة وفي غدٍ قَطْع عظيم . والدليل عليه علامة تظهر في السماء وطلوع نجم سمّاه ، وكأني بك وقد انتُهكتِ وهلكتِ مع أختي ، فإني ما أخاف عليك أضرّ منها . فتسلّمي هذا المفتاح ، فهو لهذه الخزانة ، وفيها صناديق تشتمل على ثلثمائة ألف دينار ، خُذيها وحوّليها إلى قصرك تكُنْ ذخيرة لك . » فقبّلَتْ الأرض وقالت : « إذا كنت تتصور هذا فارحمني واقضي حقي ودَعْ ركوبك الليلة » . وكان يحبها ، فقال : « أفعلُ . . »

---

[1] حارس المقابر في «القرافة» ، وهي مقابر القاهرة حتى اليوم .

ولم يزل يتشاغل حتى مضى صدر من الليل . وكان له قوم ينتظرونه كل ليلة على باب القصر ، فإذا ركب ركبوا معه ، ويتبعه « أبو عروس » ، صاحب العَسَس . ومِنْ رَسمه أن يطوف كلّ ليلة حول القصر في ألف رجل بالطبول الخفاف والبوقات البحرية . فإذا خرج الحاكم من باب القاهرة ، قال له : « ارجع وأغْلِق الأبواب » فلا يفتحها (أي أبو عروس) حتى يعود الحاكم .

وَضجرَ الحاكم من تأخره عن الركوب في تلك الليلة . ونازعته نفسه اليه . فسألته أمه وقالت : نمْ ساعةً . فنام ثم انتبه وقد بقي من الليل ثلثه ، وهو ينفخ ويقول : إن لم اركب الليلة وأتفرّج ، وإلاّ خرجت روحي . ثم قام ، فركب حماره ، وأخته تُراعي ما يكون من أمره . وكان قصرها مقابل قصره ، فإذا ركب ، عَلِمَتْ .

ولما ركب ، سار في دربٍ يقال له درب السباع [1] . وردّ صاحب العَسَس ونسيماً الخادم صاحب السّتر والسيف . وخرج إلى القرافة ومعه القرافي الركابي والصبي . فحكى أبو عروس ، صاحب العسس ، أنه لما صَعِد الجبل وقف على تل كبير ونظر إلى النجوم وقال : « إنّا لله وإنّا إليه راجعون ! » وضرب بيدٍ على يدٍ ، وقال ظهرت يا ميشوم [2] ! ثم سار في الجبل . فعارضه عشرة فوارس من بني قُرّة ، وقالوا : « قد طال مقامنا على الباب ، وبنا من الفاقة والحاجة ما نسأل معه حسنَ النظر والإحسان » . فأمر الحاكمُ القرافي

١ في التعليق الوارد في نشرة دار الكتب ما يلي : « قال ابن دقماق في كتاب الانتصار (ج٤ ص ١٢٥) ما نصه : « هذا الدرب عن المصلى القديم . وإنما وسم بدرب السباع ، لأن بيت السباع كان هناك أيام الأمراء في دار الامارة . » ومحله اليوم شارع الأشرف ، الواقع بين شارعي الخليفة والسيدة نفيسة ، بقسم الخليفة بالقاهرة . »

٢ أي يا أيها النجم المشؤوم .

أن يحملهم إلى صاحب بيت المال ويأمره أن يعطيهم عشرة آلاف درهم. فقالوا له : « لعل مولانا ينكر تعرّضنا له في هذا المكان فيأمر بنا بمكروه. ونحن نريد الأمان قبل الإحسان ، فما وقفنا إلاّ من الحاجة . » فأعطاهم الأمان وردّ القرافي معهم ، وبقي هو والصبي . فسار إلى الشّعْب الذي جرت عادته بدخوله ، وقد كَمَنَ العبدان الأسودان له ، وقد قرُب الصباح . فوثبا عليه وطرحاه إلى الأرض ، فصاح :

« ويلكما ! ما تريدان ؟ » فقطعا يديه من رأس كتفيه ، وشقّا جوفه وأخرجا ما فيه ، ولفّاه في كساء. وقتلا الصبي . وحملا الحاكم إلى ابن دوّاس ، بعد أن عرقبا[1] الحمار . فحمله ابن دواس مع العبدين إلى أخته ست الملك ، فدفنته في مجلسها وكتمت أمره . وأطلقت لابن دواس والعبدين مالاً كثيراً وثياباً. وأحضرت خطير الملك الوزير[2] وعرّفته الحال ، واستكتمته واستحلفته على الطاعة والوفاء . ورسمت له بمكاتبة وليّ العهد ، وكان مقيماً بدمشق نيابةً عن الحاكم ، بأن يحضر إلى الباب ، فكتب اليه بذلك . وانفذت عليّ بن داود ، أحد القواد الى الفرما (وهي مدينة على ساحل البحر) فقالت له : إذا دخل وليّ العهد فاقبض عليه ، واحمله إلى تنيس ، وقيل غير ذلك ، كما سيأتي ذكره. ثم كتبت إلى عامل تنيس عن الحاكم بإنفاذ ما عنده من المال ، فأنفذه ، وهو ألف ألف دينار وألف ألف درهم ، خراج ثلاث سنين . وجاء وليّ العهد إلى الفرما ، فقبض عليه وحُمِل إلى تنيس .

---

١ عرقب الدابة : قطع عرقوبها ؛ والعرقوب من الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها ، أي بين مفصل الوظيف والساق .

٢ وهو رئيس الرؤساء خطير الملك أبو الحسين عمار بن محمد ؛ وكان يتولى ديوان الانشاء أيام الحاكم ؛ وهو الذي تولى البيعة للإمام الظاهر ، خليفة الحاكم . راجع ابن الصيرفي :«الاشارة إلى من نال الوزارة » ص ٨٠ ، القاهرة ١٩٢٥ ، مطبوعات المعهد الفرنسي بالقاهرة .

وفَقَدَ الناسُ الحاكمَ في اليوم الثاني . ومَنَع أبو عروس من فتح أبواب القاهرة انتظاراً للحاكم ، على حسب ما أمره به . ثم خرج الناس في اليوم الثالث إلى الصحراء ، وقصدوا الجبل ، فلم يقفوا له على أثر . وأرسل القواد إلى أخته وسألوها عنه ، فقالت : « ذكر لي أنه يغيب سبعة أيام ، وما هنا إلاّ الخير » . فانصرفوا على سكونٍ وطمأنينة.

ولم تزل أخته في هذه الأيام ترتب الأمور وتفرق الأموال وتستحلف الجند . ثم بعثت إلى ابن دوّاس المذكور ، وأمرته أن يستحلف الناس ، لابن الحاكم ، كُتامةَ وغيرها ، ففعل ذلك .

فلما كان في اليوم السابع ألبَسَتْ أبا الحسن عليّ بن الحاكم أفخرَ الملابس ، واستدعتْ ابن دوّاس وقالت له : « المعول في قيام هذه الدولة عليك ، وتدبيرها موكّل اليك . وهذا الصبي ولدك ، فابذل في خدمته وُسعَك » . فقبّل الأرض ، ووعدها بالطاعة — ووضعت التاج على رأس الصبي ، وهو تاجٌ عظيم فيه من الجواهر ما لا يوجد في خزانة خليفةٍ ، وهو تاج المعزّ جد أبيه . وأركبته مركباً من مراكب الخليفة . وخرج بين يديه الوزيرُ وأرباب الدولة . فلما صار إلى باب القصر ، صاح خطير الملك الوزير : « يا عبيد الدولة[1] ! مولاتنا السيدة تقول لكم : هذا مولاكم فسلّموا عليه » . فقبّلوا الأرض بأجمعهم . وارتفعت الأصوات بالتكبير والتهليل . ولقبوه: « الظاهر لإعزاز دين الله . » وأقبل الناس أفواجاً فبايعوه . وأطلق المال ، وفرح الناس ، وأقيم العزاء على الحاكم ثلاثة أيام » .

ويتمم القضاعي هذه الرواية في مضمونها ، لا في تفاصيلها ، ثم يذكر كيف أن جماعة من الكتاميين والأتراك والقضاة والعدول خرجوا

في يوم الخميس أخر شوال سنة ٤١١ ، خرجوا بحثاً عن الحاكم « فبلغوا دير القصير [1] (المكان المعروف بحلوان) ، وأمعنوا في الجبل . فبينما هم كذلك بصروا بالحمار الذي كان راكبه ، على قرْن الجبل قد ضربت يداه بسيف فقطعتا ، وعليه سرجه ولجامه . فتتبعوا الأثر : فإذا أثر راجلٍ خلف الحمار ، وأثر راجلٍ قدّامه . فقصّوا الأثر حتّى أتوا إلى البركة التي شرقيّ حلوان . فنزلها بعض الرجالة ، فوجد فيها ثيابه ، وهي سبع جباب مزرّرة لم تحل أزرارها ، وفيها أثر السكاكين ، فتيقنوا قتله . وكان عمره ستاً وثلاثين سنة وسبعة أشهر ، وولايته على مصر خمساً وعشرين سنة وشهراً واحداً »

ثم يذكر القضاعي كيف غدرت ست الملك في الغداة بابن دواس الذي دبّرت معه اغتيال الحاكم ، فقال :« ثم أمرت ست الملك بخلع عظيمة ومال كثير ومراكب ذهب وفضة للأعيان . وأمرت ابن دواس أن يشاهدها في الخزانة ، وقالت له : « غداً نخلع عليك » . فقبّل ابن دوّاس الأرض وفرح وأصبح من الغد ، فجلس عند الستر ينتظر الإذن حتّى يأمر وينهى . وكان للحاكم مائة عبد يختصون بركابه ، ويحملون السيوف بين يديه ، ويقتلون من يأمرهم بقتله . فبعثت بهم ستُ الملك إلى ابن دوّاس ليكونوا في خدمته . فجاءوا في هذا اليوم ووقفوا بين يديه . فقالت ست الملك لنسيم ، صاحب السّتر : اخرج قف بين يدي ابن دوّاس وقل للعبيد : يا عبيد ! مولاتنا تقول لكم هذا قاتل مولانا الحاكم فاقتلوه . فخرج نسيم فقال لهم ذلك . فمالوا على ابن دوّاس بالسيوف فقطعوه ، وقتلوا العبدين اللذين قتلا الحاكم .

---

١ وكان موقعه فوق جبل المقطم في الاتجاه الشرقي لمحطة المعصرة الحالية ، ويسمى : دير بحنس القصير ، نسبة إلى بحنس هذا وكان راهباً قصير القامة . وسمي أيضاً دير هرقل ، ودير البغل .

وكل من اطّلع على سرّها قتلته . فقامت لها الهيبة في قلوب الناس . انتهى كلام القضاعي .

وقال ابن الصابىء : « لما قتلت ستّ الملك ابن دوّاس قتلت الوزير الخطير ومَنْ كانت تخاف ممن عرف بأمرها » [1] .

إذن قتلت ست الملك ابن دوّاس والعبدين اللذين تولّيا قتل الحاكم ، وكذلك قتلت الوزير الخطير ، أي خطير الملك أبا الحسن عمار بن محمد ، لأن هؤلاء الأربعة كانوا يعلمون السرّ ، وهو أنها هي التي دبّرت قتل أخيها . ولا بد أن يكون قتلها لابن دوّاس بعد تولي علي بن الحاكم (الملقب بالظاهر لاعزاز دين الله) الخلافة بعد الحاكم ، وذلك في يوم عيد النحر (١٠ ذي الحجة) سنة ٤١٠ هـ ، وكانت سنه آنذاك ١٦ سنة و٨ أشهر وخمسة أيام . وكان مقتل الحاكم في السابع والعشرين من شوال سنة إحدى عشرة [2] وأربعمائة ، فكأن منصب الخلافة الفاطمية ظل شاغراً ٤٢ يوماً ، تضاربت فيها الظنون عن مصير الحاكم بأمر الله وكان للعثور على حماره الأشهب ، المدعو بالقمر ، قرب دير القصير ما أطلق العنان للأساطير عند الكتاب النصارى مما هو محض أكاذيب [3] لا تحتمل حتى مجرد ذكرها .

ومن الفروض المجانية المبالغة في الخيال ما افترضه أوجست مُلر [4]

---

١ نقله ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ١٩١ – ١٩٢ . القاهرة ، نشرة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٣٣ م .

٢ كما في « وفيات الأعيان » لابن خلكان حـ٤ ص ٣٨٢ ، القاهرة سنة ١٩٤٨ م .

٣ مثلما في كتاب أبي صالح عن الكنائس والأدعية في مصر ، طبع أكسفورد سنة ١٨٩٥ ، نشرة وترجمة إيفتز Evetts ؛ وما في كتاب ابن العبري ، في الأصل السرياني .

٤ A. Muller : Der Islam in Morgen « und Abendland, Berlin 1885, I, p. 633.

من أن الحاكم إنما اعتزل العالم في خلاء المقطم لما رأى استحالة تحقيق أفكاره !! وإلا فلماذا لم يعثر على جثته ؟ ولماذا عثر على ثيابه على النحو الذي ذكره القضاعي وابن خلكان وغيرهما ؟

أما الدروز فيقولون « بغيبة » الحاكم بأمر الله ، وهذا يتمشى مع اعتقادهم أن الألوهية قد حلّت في ناسوته . وفي هذا القول « بالغيبة » يتفقون مع الشيعة الاثنا عشرية الذين قالوا « بغيبة » الامام الثاني عشر ، محمد بن الحسن العسكري وبأن له غيبتين « صغرى » من سنة ٢٦٠هـ (٨٧٤ م) إلى حوالي سنة ٣٢٩ هـ (سنة ٩٤١ م) وكان فيها على اتصال بأتباعه بواسطة « سفراء » يتصلون به ويقومون مقامه عند الشيعة ، ولكن رابع هؤلاء « السفراء » لم ينص على من يخلفه ، ومن هنا ابتدأت بعد وفاة السفير الرابع ما عرف باسم « الغيبة الكبرى » ، وفيها لا يتصل بالامام الغائب أحد ، لكنه بقي حياً مستوراً عن الأنظار ، وربما يراه الناس بين الحين والحين ، وربما تلقى رسائل موضوعة على قبور كبار الأئمة الشيعة ، ويعتقد الشيعة الاثنا عشرية أن هذا الامام الثاني عشر المستور في الغيبة الكبرى يحضر موسم الحج في مكة ، دون أن يلحظه أحد ، وذلك لامتحان قلوب المؤمنين . ونظراً « لغيبة » الامام فإن الشيعة الإثنا عشرية لا يقيمون صلاة الجماعة ، لعدم وجود الامام حاضراً مشاهداً [1] .

وقد عرض حمزة بن علي نظرية الدروز في الغيبة في « رسالة

---

[1] راجع عن نظرية الغيبة عند الشيعة الاثناعشرية : ابن بابوية القمي : « كمال الدين وتمام النعمة في إثبات الغيبة » ، نشرة ارنست ميلر ١٩٠١ Ernst Muller : Beitrage zur Mahdilehre des Islam, I, Heidelberg, 1901. ، وراجع جولدتسيهر : « محاضرات في الإسلام » ص ٢٣٢ وما يتلوها ، و ص ٢٦٩ وما يتلوها من الأصل الألماني .

«الغيبة» من مجموع رسائل الدروز (رقم ٣٥) .

ويشير شمس الدين الذهبي إلى معتقد الدروز في غيبة الحاكم فيقول «ولما قتل الحاكم صار جماعة من الجهال المغفلين ، من وادي التيم من نواحي الشام ، يعتقدون حياة الحاكم إلى الآن ويقولون : لا بد أن يظهر في آخر الزمان ويعود إلى الخلافة ، وأنه هو المهدي لا محالة ، ويحلفون إلى الآن بغيبة الحاكم »[١] .

ويقول ابن القلانسي في « ذيل تاريخ دمشق »[٢] بعد ذكره كيف رتبت أخت الحاكم ، ست الملك ، مقتل أخيها : « ورتبت (أي ست الملك) له من اغتاله في بعض مقاصده ، وأخفى مظانه فأتي عليه ، وأخفى أمره إلى أن ظهر في عيد النحر من سنة ٤١١ . وقال المغالون في المذهب إنه غائبٌ في سرّه ، ولا بد أن يؤوب ، ومستترٌ في غيبه ولا بد أن يرجع إلى منصبه ويثوب » .

---

١ نقله ابن اياس : « بدائع الزهور في وقائع الدهور » حـ١ ص ٥٨ ، طبع بولاق ، القاهرة سنة ١٣١١ هـ .

٢ تاريخ ابي يعلى حمزة ابن القلانسي المعروف بـ « ذيل تاريخ دمشق » ، ص ٧٩ — ٨٠ : بيروت سنة ١٩٠٨ هـ . وقد توفي ابن القلانسي في ربيع الأول سنة ٥٥٥ هـ .

دعوة « الموحدين » بعد مصرع الحاكم

قلنا إنه بعد وفاة الحاكم لم يظهر أثرٌ في مصرٍ لأتباعه ، وعلى رأسهم حمزة . وكل ما هنالك من أثر هو ما يقال من أن حمزة بن علي هو الذي حرر « السجل الذي وجد معلقاً على المشاهد في غيبة مولانا الامام الحاكم بأمر الله » .

ونحن نعتقد أن هذا السجلّ ليس من وضع حمزة بن علي ، لأنه يخالف كل العقائد التي دعا اليها حمزة بن علي :

١ — فهو ينعت الحاكم بأنه « وليُّ أمركم ، وإمام عصركم ، وخلَف أنبيائكم وحجة باريكم ، وخليفة الشاهد عليكم بموبقاتكم » ، وأنه وليّ الله ، و « خليفته في أرضه » و « أمير المؤمنين » — وهذه الصفات هي التي يخلعها الاسماعيلية على كل الأئمة أعني الخلفاء الفاطميين وتتنافى مع ما ذهب اليه حمزة في رسائله ، وخصوصاً في « ميثاق وليّ الزمان » ، حيث نعت الحاكم بأنه « مولانا الأحَد ، الفرد الصمد ، المنزّه عن الأزواج والعدد » . ولهذا فلا يمكن أن يكون هذا « السجل » من وضع حمزة ، حتى لو كان في ذلك قد أراد الحيلة والخداع للناس في الفترة العصيبة التي تلت اختفاء الحاكم .

٢ – إنّ هذا «السجل» يمجد في الحاكم بأمر الله أنه أحيا «سنةَ الاسلام والايمان، التي هي الدين عند الله، وبه شرفتم وظهرتم في عصره على جميع المذاهب والأديان، ومُيّـزتم من عبدة الأوثان، وأبانهم عنكم بالذلة والحرمان، وهدّم كنائسهم ومعالم أديانهم، وقد كانت قديمة من أقدم الأزمان، وانقادت «الذمة» (= أهل الذمة) إليكم طوعاً وكرهاً، فدخلوا في دين الله أفواجاً، وبَنى الجوامع وشيدها وَعَمّرَ المساجد وزخرفها، وأقام الصلاة في أوقاتها، والزكاة في حقها وواجباتها، وأقام الحجّ والجهاد، وَعَمر بيت الله الحرام، وأقام دعائم الإسلام».

كيف يتفق تمجيد الحاكم بسبب احيائه سنن الإسلام والسهر على أداء أركانه، مع ما يذهب إليه حمزة بن علي، في «ميثاق وليّ الزمان» من أن من يدخل في ديانة «التوحيد» التي دعا اليها فعليه أن يتبرأ «من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره، والطاعة هي العبادة، وأنه لا يشرك في عبادته (أي عبادة الحاكم بأمر الله) أحداً مضى أو حضر أو ينتظر» الخ.

إنّ كل ما في هذا «السجل» تكذيب لكل ما دعا اليه حمزة بن علي. فليس من المعقول إذن أن يكون هو كاتبه، مهما كانت هناك من أسباب للتقية والتمويه تدعوه إلى ذلك.

وإذن فمن كاتب هذا «السجل»؟

إن الكاتب يدافع عن تصرفات الحاكم من وجهة نظر دينية إسلامية صريحة، ويأخذ على الناس ما خاضوا فيه من فساد، تسببَ عنه غضب

الحاكم وسخطه عليهم ، ومن دلائل غضبه عليهم : « غلق باب دعوته ، ورفع مجالس حكمته ، ونقل جميع دواوين أوليائه وعبيده من قصره ، ومنعه عن الكافة سلامَه وقد كان يخرج اليهم من حضرته ، ومنعه لهم عن الجلوس على مصاطب سقائف حرمه ، وامتناعه عن الصلاة بهم في الأعياد وفي شهر رمضان ، ومنعه لمؤذنيه أن يسلموا عليه وقت الأذان ، ولا يذكرونه ، ومنعه جميع الناس أن يقولوا : مولانا ، ولا يقبّلوا له التراب ، وذلك مفترض على جميع أهل طاعته ، وإنهاؤه جميعَهم عن الترجل له من ظهور الدواب ، ثم لباسه الصوف على أصنافه وألوانه ، وركوبه الأتان ، ومنعُه أولياءه وعبيده الركوبَ معه ، حسبَ العادة ، في موكبه ، وامتناعه عن اقامة الحدود على أهل عصره . »

وكأنه بهذا يصفه بالزهد والتواضع للناس ، والرأفة بالرعية ، والبعد عن كل مظاهر الفخفخة وأبهّة الملك . وهذه كلها أوصاف لا يلجأ إليها إلا من يريد أن يدافع عن الحاكم بوصفه عبداً زاهداً سليم الإيمان موصوفاً بالفضائل الإسلامية التي يسعى إلى التحلي بها الصوفية المتواضعون لله . فأين هذا كله من دعوى تأليه الحاكم؟!

ثم إن « السجل » قد وجد معلقاً على المساجد ، أي أريد به أن يكون منشوراً علناً يعمّم على جميع الناس . وأكثر من هذا نجده يذكر في آخره الحث على استنساخه ونشره بين كافة الناس وقراءته لهم ، فقد ورد : « ولا يمنع أحدٌ من نسخها وقراءتها ، نفع الله من وُفق للعمل بما فيها من طاعة الله وطاعة وليه أمير المؤمنين، سلام الله عليه . حرامٌ حرامٌ على من لا ينسخها ويقرؤها على التوابين في جامع أسفل ، وحرامٌ حرامٌ على من قدر على نسخها وقَصّر » .

فمثل هذه العلانية التامة لا يمكن أن تخطر ببال حمزة بن علي وأتباعه .

ولما كان تاريخ هذا « السجل » هو ، كما ورد في آخره ، « شهر ذي القعدة سنة إحدى عشرة وأربع مائة » ، ولما كان اختفاء الحاكم في ٢٧ شوال من نفس السنة ، فإذن كتب هذا السجل وعلّق في الأيام التالية مباشرة لوفاة الحاكم أو اختفائه .

ولهذا نفترض نحن أن هذا « السجل » قد كتب في الأيام التي كان لا يزال البحث فيها جارياً عنه في منطقة جبل المقطم وعند المعصرة وقرب حلوان . ونفترض أنه صدر أو أمر بكتابته من كان يهمه بقاء الحاكم خليفة ، ويخشى من أن يجيء بعده من ينتزع منه سلطانه لدى الحاكم .

لهذا نرى أن صاحب المصلحة في ذلك ، وهو في نظرنا خطير الملك أبو الحسين عمار بن محمد الذي كان يتولى ديوان الإنشاء أيام الحاكم ، أو من شابهه ، لا بد أنه هو الذي أمر بكتابة هذا « السجل » وتعليقه على المساجد اعلاناً عاماً للناس طمأنة لهم وتخويفاً في نفس الوقت ، خصوصاً وهو يعلم أن الناس كانوا يكرهون الحاكم وأن وفاته ستحدث اضطراباً في الأمن واختلالاً في أحوال الدولة . لهذا سارع بإصدار هذا البيان إلى أن تنجلي الأحداث ويكشف السرّ عن اختفاء الحاكم بأمر الله .

والشواهد على هذا كثيرة في التاريخ ، حينما يختفي سلطان أو ملك أو حاكم ، ولا يدري الناس أين مصيره . فدرءاً لما ينجم عن اختفائه من اضطرابات يصدر القائمون على الدولة أمثال هذه البيانات .

أما كون هذا « السجل » قد وضع في صدر « كتب الدروز » فلا ينهض شاهداً على شيء مخالف لهذا الفرض .

موقف الخليفة الظاهر من دعوة « التوحيد »

ويبدو أن خليفة الحاكم بأمر الله على خلافة الفاطميين في مصر ، وهو ابنه أبو هاشم ، وقيل : أبو الحسن ، علي بن الحاكم بأمر الله أبي علي منصور بن العزيز بالله نزار بن المعزّ لدين الله معدّ بن المنصور ، وهو الذي تولى الخلافة ، في يوم عيد النحر (١٠ ذي الحجة) سنة ٤١١ هـ ، نقول : يبدو أن الخليفة الظاهر هذا قد ألغى القرارات التي أصدرها الحاكم « وعدّل في الرعية وأحسن السيرة ، وأعطى الجند والقوّاد الأموال ، واستقام له الأمر مدة ... وكان الظاهر لإعزاز دين الله كثير الصدقات منصفاً من نفسه ، لا يدّعي دعاوى والده وجدّه في معرفة النجوم وغيرها من الأشياء المنكرة [١] » .

ويهمنا خصوصاً رواية ذكرها الهلال بن الصابىء ونقلها ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » عن موقف الخليفة الظاهر من دعاوى الغلوّ الشيعية في أيامه . يقول هلال بن الصابىء : « وجدتُ كتاباً كتب من مصر في سنة أربع عشرة وأربعمائة على لسان المصريين (= الخلفاء الفاطميين) وهو كتاب طويل ، فمنه : « وذهبت طائفة من النصيرية إلى الغلوّ في أبينا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب ، رضوان الله عليه ، غلَتْ وادّعت فيه ما ادعت النصارى في المسيح . ونجمت

---

١ أبو المظفر في « مرآة الزمان » ، نقله ابن تغري بردي في « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ٢٤٨ ، طبعة دار الكتب المصرية .

من هؤلاء الكفرة فرقة سخيفة العقول ضالّة بجهلها عن سواء السبيل ، فغلوا فينا غلواً كبيراً ، وقالوا في آبائنا وأجدادنا منكراً من القول وزوراً . ونسبونا بغلوهم الأشنع ، وجهلهم المستفظع – إلى ما لا يليق بنا ذكره وإنا لنبرأ إلى الله تعالى من هؤلاء الجهلة الكفرة الضُلاّل . ونسأل الله أن يحسن معونتنا على إعزاز دينه وتوطيد قواعده وتمكينه ، والعمل بما أمرنا به جدّنا المصطفى ، وأبونا علي المرتضى ، وأسلافنا البررة أعلام الهدى . – وقد علمتم يا معشر أوليائنا ودعاتنا ما حكمنا به من قطع دابر هؤلاء الكفرة الفسّاق ، والفجرة المرّاق ، وتفريقنا لهم في البلاد كل مفرّق . فظعنوا في الآفاق هاربين ، وشردوا مطرودين خائفين . وكان من جملة من دعاه الخوف منهم إلى الانتزاح رجل من أهل البصرة أهوج أثوّل (= أحمق) ، ضال مضلّ ، سار مع الحجيج إلى مكّة – حرسها الله – فرقاً من دفع الحسام ، وتستر بالحج إلى بيت الله الحرام ، فلما حصل في البيت المفضل المعظم ، والمحل المقدس المكرم ، أعلن بالكفر وما كان يخفيه من المكر ، وحمله لممٌ في عقله ، على قصد الحجر الأسود حتّى قصده وضربه بدبّوس ضربات متواليات ، أطارت منه شظايا وُصلتْ بعد ذلك . ثم إن هذا الكافر عُوجل بالقتل على أسوأ حاله وأضلّ أعماله ، وأُلحق بأمثاله من الكفرة الواردين موارد ضلاله ، ذلك لهم خزيٌ في الدنيا ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم .

ولعمري إن هذه لمصيبة في الإسلام قادحة ، ونكاية فادحة ، فإنا لله وإنا اليه راجعون . لقد ارتقى هذا الملعون مرتقى عظيماً ومقاماً جسيماً ، أذكر به ما كان أقدم عليه غلام ثقيف المعروف بالحجاج – لعنه الله – من إحراق البيت وهدمه ، وإزالة بنيانه وردمه .

ثم ذكر كلاماً طويلاً في هذا المعنى ، يطول الشرح في ذكره .

انتهى كلام الصابىء »[1] .

وقد وقع هذا الحادث في يوم الجمعة بعد العيد الأضحى في شهر ذي الحجة من سنة ثلاث عشرة وأربعمائة .

وعلى الرغم من عدم ذكر الدروز أو دعاة مذهب « التوحيد » ، أو أي وصف واضح من هذا القبيل ، فإنه يغلب على الظن أن كلام الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله في هذا المنشور عن الفرقة التي غلتْ في الخلفاء الفاطميين (= فغلوا فينا غلواً كبيراً ») هو إشارة إلى دعوة حمزة بن علي إلى تأليه الحاكم بأمر الله ، أبيه . وأنه لهذا فرّق أصحابها في البلاد كل مفرّق ، حتى « ظعنوا في الآفاق هاربين ، وشردوا مطرودين خائفين » ، وأن الرجل الذي فعل تلك الفعلة بالحجر الأسود أثناء موسم الحج في شهر ذي الحجة سنة ٤١٣ هـ هو من أتباع هذه الفرقة . وإلى هذا يشير ابن الجوزي ، وابن تغري بردي (حـ ٤ ص ٢٤٩) : « وقيل إن الرجل الذي فعل ذلك كان من الجهّال الذين استغواهم الحاكم وأفسد عقائدهم . فلما بلغ الظاهر ذلك شقّ عليه ، وكتب كتاباً في المعنى » وهو هذا الذي أوردنا نصه .

وإذن فقد سعى الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله إلى القضاء على دعاة تأليه الحاكم بمجرد تولّيه الخلافة ، إذ تولى في ١٠ ذي الحجة سنة ٤١١ هـ ، وهذا الحادث الخاص بالحجر الأسود وقع في ذي الحجة سنة ٤١٣ وكان الفاعل من أولئك الذين شرّدهم الظاهر لاتباعهم دعوة تأليه الحاكم . فهذا يدل على أن الظاهر قد أخذ في تعقب أصحاب هذه الدعوة منذ بداية ولايته الخلافة . وكان وزيره الذي استعان به في ذلك

---

[1] أورده ابن تغري بردي : « النجوم الزاهرة » ، حـ٤ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ .

وفي غيره هو نجيب الدولة (كان الوزراء يلقبون أيضاً كالخلفاء بأمثال هذه الألقاب) علي بن أحمد الجرْجرائي وكان « من بيت حسن ورياسة ، وكان أقطع اليدين من المرفقين ، قطعهما الحاكم بأمر الله في سنة أربع وأربعمائة »[1] وكان هذا سبباً آخر قوياً للانتقام من دعاة تأليه الحاكم ! وكان تقليد الجرْجرائي للوزارة في ١٢ ذي الحجة سنة ٤١٨ هـ .

ولم يجد أصحاب هذه الدعوة ملجأً لهم إلا وادي التيم في الشام ، حيث بقوا هناك حتى اليوم .

ووادي التيم سُمي بهذا الاسم نسبة إلى تيم اللات ، وتيم اللات هو مجتمع قبيلة تنوخ بأسرها .

وتنوخ أول قبيلة عربية عمرت منطقة الحيرة على الفرات ، وكان منهم الملك النعمان بن المنذر وأمه تدعى ماء السماء — ولقبت بذلك لجمالها ، وبين تنوخ اللخمي القحطاني اليمني وبين الملك النعمان ثمانية أجداد هم : تنوخ ، بن قحطان ، بن عوف ، بن كندة ، بن جندب ، بن مذحج ، بن سعد ، بن لُحَيّ ، بن تميم ، بن النعمان ابن المنذر .

وتنوخ هم بنو تيم الله بن أسد بن وَبَرة بن تغلب بن حلوان ابن عمران بن الحافي بن قضاعة .

وكانت تنوخ تدين بالنصرانية قبل الإسلام ، شأنهم شأن إياد وربيعة وبكر وتغلب والنمر وعبد القيس ، وغسان ، وبنو الحارث بن كعب

---

١ ابن تغري بردي : « النجوم الزاهرة » حـ٤ ص ٢٤٨ . راجع كتاب تولية الجرجراني للوزارة في « ذيل تاريخ دمشق » لابن القلانسي ص ٨٠ — ٨٣ . بيروت سنة ١٩٠٨ .

بنجران ، وطيء ، وكثير من كلب وكل من سكن الحيرة من تميم ولخم وغيرهم [1] . ويقول ابن العديم في كتاب « الانصاف والتحري في نسب المعري » : « وقحطان هو مجتمع قبائل اليمن بأسرها ، وتيم اللات مجتمع تنوخ بأسرها . وإنما سموا تنوخاً لأنهم تنخوا بالشام ، وقيل : بالحيرة ، أي أقاموا ... وهم أول من عَمَّر الحيرة ونزلها . وكان لهم قوة وبأس وغناء وكثرة ... فلما جاء الإسلام قدموا مع أبي عبيدة بن الجرّاح . وكانوا أشدّ مَنْ معه من العرب شوكةً وأكثرهم عدداً . فانتخوا البلاد واختطوا الخطط ، ونزلوا قنسرين ومنبج وحماة ومعرّة النعمان وكفر طاب وغيرها من بلاد الإسلام ، وتغلبوا عليها . وكانوا على دين النصرانية » [2] .

ومن بني تنوخ ، آل ارسلان ، وآل بحتر ، وآل علم الدين . وهذه الأسر هي التي قبلت دعوة محمد الدرزي وحمزة بن علي ، وإلى أعيانها أرسلت الرسائل من حمزة . وهذه الرسائل أرسلت باسم ثلاثة منهم هم : أبو الفضائل عبد الخالق بن محمد ، وأبو الحسن يوسف ابن مصبح ، وأبو إسحاق ابراهيم بن عبد الله .

ويبدو أن مجيء أرسلان لأول مرة إلى وادي التيم كان في سنة ١٤٢ ﻫ ، إذ بعث بهم إلى هناك أبو جعفر المنصور العباسي ، وأقطعهم الغرب وما اليه ، ويشمل : الغرب الشمالي (ومن أهم بلاده : رأس المتن ، بيت مري ، الشبانية) والغرب الأعلى (ومن أهم بلاده :

---

١ راجع ابن حزم : « جمهرة أنساب العرب » ، ص ٤٥٧ ، نشرة ليفي بروفنسال ، القاهرة سنة ١٩٤٨ .

٢ راجع في هذا مقال شكيب أرسلان في « مجلة المجمع العلمي العربي » ، المجلد ١١ (سنة ١٩٤١) ص ٤٦١ وما يليها .

عاليه ، رويسات البلوط ، بعبدا) والغرب الأقصى : (ومن بلاده : الشويفات ، سوق الغرب ، خلده ، عيتات) . وكان على رأس هذه الموجة الأولى من الأرسلانيين في لبنان ، الأمير منذر بن مالك ، وأخوه الأمير أرسلان وأبناء إخوتهم ، وهم : الأمير خالد بن حسان ، والأمير عبد الله بن النعمان ، والأمير فوارس بن عبد الملك . وقد ورد ذكرهم هم وعشائرهم في « السجلّ الأرسلاني » المؤرخ في صفر سنة تسعين ومائة .

وقد بدأوا بالاستقرار في المرتفعات الواقعة بين البقاع وبيروت والمتن الأعلى كله وكذلك السفوح حتى الساحل . واستقر الأمير أرسلان بن مالك (وأرسلان = أسد) في « سن الفيل » ، وفي هذه الفترة توفي في سنة ١٧٠ هـ ودفن في بيروت . وامتدت امارة الأرسلانيين في منطقة تحد من الشمال الشرقي بضواحي بيروت فسن الفيل فالدكوانة فالمنصورية فبيت مري . واستوطن الأمير منذر : سلحمور ، والأمير حسان بن خالد بن مالك : طردلا ، والأمير عبد الله بن النعمان بن مالك : كفرا ، والأمير فوارس بن عبد الملك بن مالك : عبيه .

وأخذ الأرسلانيون يطاردون المردة . « ولما قدم الخليفة المهدي إلى دمشق سار إليه الأمير المنذر والأمير أرسلان فأكرمهما ، لما بلغه من شدة بأسهما ، وأقرّهما على اقطاعاتهما ، وسارا معه إلى بيت المقدس . ثم جرت بينهما وبين المردة مواقع عديدة ، أشهرها وقعة نهر الموت . ووقعة أنطلياس . ثم كفّت المردة عن سواحل بيروت ... وسنة ٧٩١ م (= ١٧٥ هـ) هاجم المردة الأمير مسعوداً في سنّ الفيل فهزمهم ، وانتقل سنة ٧٩٩ م (= ١٨٣ هـ) بعشيرته إلى الشويفات ، وبنى فيها الأبنية فعمرت لهم من ذلك الوقت ... وفي هذه السنة (٨٠٤ م =

١٨٩ هـ) بلغ الرشيد بسالة الأمراء المذكورين فبعث بالأوامر في انتقال الناس إلى لبنان وتقوية شوكتهم وعمرانه »[١] .

وكانت لهم مواقع مع الصليبيين . ففي سنة ١١١٠ م (٥٠٤ هـ) جاء الصليبيون إلى الغرب وأحرقوه ، وقتلوا كثيراً من الأمراء ، فانقرض بيت الأمير فوارس ، ولم يبق من أمراء الغرب إلاّ بحتر بن عضد الدولة علي . وحارب الأمير مجد الدولة الافرنج في سنة ١١٢٦ م ، ولكنه قُتِل ، وتولى بعده ناهض الدين أبو العشائر بحتر بن عضد الدولة ، وفي سنة ١١٥١ م كانت الوقعة بينه وبين الفرنجة في رأس التينة عند نهر الغدير فانتصر عليهم ، وتوالت انتصاراته على الصليبيين ، حتى توفي سنة ١١٥٧ م (٥٥٢هـ) . وحارب أمير الجيش زين الدين مع الملك المظفر سيف الدين قطز ضد التتار في سنة ١٢٥٩ حتى تم النصر للمسلمين على التتار في موقعة عين جالوت الشهيرة .

ولما انتصر السلطان سليم العثماني على الملك الأشرف قانصوه الغوري في موقعة مرج دابق سنة ١٥١٦ م ، كان الأمير الأرسلاني جمال الدين أحمد في صف العثمانيين ، فولاه السلطان سليم على الغرب والمتن والجرد، ثم أضيف اليه الشوف من يد المعنيين وصار أميراً على جنوبي لبنان . ولكن تقلص نفوذهم لما أن علا نجم المعنيين ، واستولوا على بيروت في سنة ١٦١٥ م . ثم جرت لهم بعد ذلك مواقع مع الشهابيين في أوائل القرن الثامن عشر ، حتى اقتصر نفوذهم على منطقة عاليه والشويفات وما جاورها وما زال حتى اليوم .

---

١ دائرة معارف البستاني جـ٣ ص ٨٢ – ٨٣ ، بيروت سنة ١٨٧٨ .

أما الشهابيون فإنهم جاءوا وادي التيم في عهد نور الدين زنكي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، وذلك في عهد الأمير مُنْقِذ. وكان وادي التيم قد صار في أيدي الصليبيين. فحاربهم الشهابيون وانتصروا عليهم انتصاراً باهراً ، واستولوا على حاصبيا وقتلوا الكثير من زعماء الافرنج ، وبعث الأمير منقذ برؤوسهم إلى نور الدين زنكي فكافأهم على ذلك بأن جعل الأمير منقذ أميراً على البلاد التي فتحها . والشهابيون في الأصل من الحجاز ، من بني مخزوم القرشيين ، من بني مالك الملقب بشهاب ، وينحدرون من سلالة بني مرة بن كعب بن لوئي ابن غالب بن فهر . وجاء لقب شهاب من استيطانهم قرية « الشهباء » إحدى قرى حوران ، لما أن استوطنوها بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب في سنة ١٥ هـ (٦٣٦ م) ، وقيل في تفسيره غير ذلك .

وقد انتقلت الولاية في لبنان إلى الشهابيين لما توفي الأمير أحمد المعني في دير القمر في سنة ١٦٩٦ ، إذ تولى الولاية الأمير بشير بن حسن الشهابي أمير راشيا ، وتوفي سنة ١٧٠٦ م ، فتولى الأمير حيدر ابن الأمير موسى ، وتوفي في دير القمر سنة ١٧٣٢ م وفي عهده ارتفع شأن القيسية ، وتقلص نفوذ اليمنية . وتولى ولاية جبل لبنان الأمير ملحم قبل ذلك بثلاث سنوات — أي في سنة ١٧٢٩ — واستمر فيها حتى طمع فيها أخواه في سنة ١٧٥٤ فتولياها : وهما : أحمد (والد المؤرخ أحمد الشهابي) ومنصور الذي فصل سنة ١٧٧٠ م

وفي سنة ١٧٥٤ م هذه تنصر الأمير علي حيدر ، كما تنصر من أبناء الأمير مَلْحَم : الأمير قاسم ، والأمير سيد أحمد ، والأمير حيدر

وكذلك تنصر عدد كبير من الأمراء الشهابيين ثم الأمراء اللمعيون . ولهذا السبب نجد ابتداءً من هذا التاريخ الأسرة الشهابية تنقسم إلى مسلمين ، ونصارى موارنة ، ودروز ، ولا تزال هذه حالها حتى اليوم . بل إن أكبر الأمراء الشهابيين ، وهو الأمير بشير الشهابي ، أو بشير الثاني ، الذي تولى ولاية جبل لبنان من سنة ١٧٨٨ حتى سنة ١٨٤٠ تقلّب بين الإسلام السنّي والعقيدة الدرزية والنصرانية معاً ! فكان أمام العثمانيين مسلماً سنياً ، وأمام الدروز درزياً ، وعند النصارى نصرانياً ! ولا نعلم على وجه الدقة متى اعتنق الشهابيون المذهب الدرزي ، والأرجح أن ذلك قد تم بعد أن صاروا حكاماً على جبل لبنان في أوائل القرن الثامن عشر . وتقلّب الشهابيين بين الأديان المختلفة مرجعه في الغالب إلى أسباب سياسية * .

آل جنبلاط

وهنا يجدر بنا الإشارة إلى أسرة صارت لها الصدارة اليوم بين الأسر الدرزية ، وهي أسرة جنبلاط . وهي تنتسب في الأصل إلى جان بولاد بن سعيد بن مصطفى بن حسين بن جان بولاد بن قاسم الكردي ، فهي من أصل كردي . وقد جاء جان بولاد أو جنبلاط (ويكتب أحياناً : جانبلاط) مع ابنه رباح من [1] حلب إلى بيروت

---

١ كانت عشيرة جان بولاد (جنبلاط) من بين عشائر الأكراد في لواء كلز بالقرب من حلب وتولوا حكم معرة النعمان ، وحلب ، وكلز . وكان علي بن جانبولاد أول من ترأس عشيرة الأكراد الجنبلاطية ، في نواحي كلز . ومن أكبر أعقابه حسين باشا بن جانبولاد الكردي الذي تولى امارة كلز (أوكلس) ؛ وقد قتل سنة ١١٠٤ هـ (راجع « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر » للمحبي ، جـ٢ ص ٨٤ — ٨٧ ، القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ) .

* راجع الأمير حيدر شهاب : « لبنان في عهد الأمراء الشهابيين » ، بيروت سنة ١٩٣٣ — سنة ١٩٣٥

سنة ١٦٣٠ م . ونظراً للصداقة التي قامت بينهم وبين المعنيين فقد دُعيا إلى الإقامة في الشوف ، وذلك في العقد الثالث من القرن السابع عشر . وتوفي جان بولاد بن سعيد في سنة ١٦٤٠ م ، وبقي ابنه رباح في الشوف . وتولى ابنه عليّ على مقاطعات الشوف سنة ١٧١٢ من قِبَل الأمير حيدر الشهابي والي جبل لبنان . وفي عهد إمارة يوسف الشهابي على جبل لبنان ، أوقع هذا الخصومة بين علي جنبلاط وبين الشيخ عبد السلام العماد ، فانقسمت المنطقة إلى حزبين : حزب الجنبلاطية ، وحزب اليزبكية المنتسبين إلى الشيخ عبد السلام ، واستمر هذا النزاع بين الحزبين حتى عهد غير بعيد . وتوفي الشيخ علي جنبلاط سنة ١٧٧٨م في بعذران ، وتولى بعده ابنه قاسم ، الذي سكن المختارة ، وهي قرية في أعالي منطقة الشوف ، لا تزال حتى اليوم مقرّ أسرة جنبلاط . وقد وقعت الخصومة بين الأمير بشير الشهابي وبين الجنبلاطية حتى هزمهم الأمير بشير وخرّب بلادهم . ومن أشهر الجنبلاطية في القرن التاسع عشر الشيخ سعيد ابن الشيخ بشير الجنبلاطي ، وقد لعب دوراً في الحرب مع ابراهيم باشا ابن محمد علي لما استولى على الشام . واشترك في المعارك التي قامت بين الدروز والنصارى في سنة ١٨٤١ وما بعدها . وصارت له مكانة كبيرة في لبنان في العقد السادس من القرن الماضي . واشترك في حوادث سنة ١٨٦٠ بين الدروز والنصارى ، وقبض عليه مع من قبض عليهم من أعيان دروز جبل لبنان ، وتوفي في سنة ١٨٦١ .

المعنيون

أما المعنيون فمن الصعب معرفة مدى صحة انتسابهم إلى المذهب الدرزي ، وإن كان الشائع أنهم دروز . يقول المحبّي عن الأمير

فخر الدين المعني ، أكبر الأمراء المعنيين : « الأمير فخر الدين بن قرقماس بن معن الدرزي ، الأمير المشهور ، من طائفة كلهم أمراء ، ومسكنهم بلاد الشوف . ولهم عراقة قديمة . ويزعمون أن نسبتهم إلى معن بن زائدة . ولم يثبت . »

وكان بعض حفدة فخر الدين حكى له عنه أنه كان يقول : أصل آبائنا من الأكراد ، سكنوا هذه البلاد ، فأطلق عليهم الدروز ، باعتبار المجاورة ، لا أنهم منهم [1] » . غير أن المحبي لا يصدق ذلك ، ويعقب عليه بقوله : « وهذا أيضاً غير ثابت ، فإنهم منشأ زندقة هذه الفرقة » (الكتاب نفسه حـ٣ ص ٢٦٦ ، السطر الأخير) . وهذا يدل على اختلاف الرأي في صحة انتساب المعنيين إلى المذهب الدرزي . ويرجح عيسى اسكندر المعلوف أن المعنيين مسلمون عرب ، قال : « المرجّح أن المعنيين مسلمون عرب ، كما صرّح بذلك المؤرخون : فإن تعدد الزوجات وبناء الجوامع في أوروبا والوطن ، وطلب إمارة الحج لهم ، ونشر لواء حكمهم على المدن والبلاد الإسلامية ، وتوريثهم حكم لبنان للأمراء الشهابيين المسلمين ، وعاداتهم وأخلاقهم العربية وعلاقاتهم مع القبائل والأسر الإسلامية ، وتسمياتهم ، وغيرتهم على أقوامهم ، ومعاداتهم للأتراك : كلها أدلّة على صحة إسلاميتهم وعروبتهم ... ويخال لنا أن نسبة الأمير فخر الدين إلى الدرزية هي لأنه كان في جبل الدروز ، أي الشوف ، حاكماً ، ولأنه كان يتساهل بالشعائر الدينية الإسلامية أحياناً ، فيقرّب اليه الدروز والنصارى ، فاتهم بالخروج عن إسلاميته .

ويؤيد ذلك أن الأمير حسيناً ، ابنه ، جَحَدَ دُرْزيّته في الآستانة

---

[1] المحبي : « خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر » حـ٣ ص ٢٦٦ ؛ القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ .

وأثبت إسلاميته ، كما ذكر المرادي في « سلكه » (٢ : ٥٩ ، ٦٠) ، وكان قد قال في « سلكه » قبلاً (٢ : ٣١) « ورَفَع تعدّي رئيس طائفة الدروز ، الأمير فخر الدين ابن معن ، الدرزي المشهور »[١] .

وهذه الحجج التي ساقها عيسى اسكندر المعلوف ضعيفة : فالمرادي متناقض كما أثبت هو ، وقوله : « كما صرّح بذلك المؤرخون » لا دليل عليه ، و « نشر لواء حكمهم على المدن والبلاد الإسلامية » ليس دليلاً على أنه درزي المذهب ، وإنكار ابنه حسين للدرزية في الآستانة يشابه تماماً تظاهر الأمير بشير الشهابي الثاني بالإسلام السُنّي أمام العثمانيين.

احصاء الدروز في لبنان

ومن المفيد أن نورد هنا احصاء بالدروز في لبنان مع مقارنته بالطوائف الأخرى .:

	احصاء ١٩٤٤	احصاء ١٩٥٦
الدروز[٢]	٧١٧١١	٨٨١٠٠
السنة	٢٢٥٥٩٤	
الشيعة	٢٠٠٦٩٨	٢٥٠٠٠٠
الموارنة	٣١٨٢٠١	٤٢٢٠٠٠
الروم الأرثوذكس	١٠٦٦٥٨	١٤٠٠٠٠

١ عيسى اسكندر المعلوف : « تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني » ، هامش ص ٣٥ ، بيروت سنة ١٩٦٦ .

٢ للدروز في مجلس النواب اللبناني – وعدد أعضائه حالياً ٩٩ – ستة نواب (اثنان في عاليه ، و اثنان في الشوف ، وواحد في البقاع الغربي ، وواحد في قضاء بعبدا) .

الروم الكاثوليك (الملكانية)	٦١٩٥٦	٩٠٠٠٠
الأرمن الأرثوذكس	٥٨٠٠٧	
باقي الطوائف (يهود ، بروتستانت الخ)	٤١٥٩٦	
مجموع سكان لبنان	١٢٥٣٩٩٢	١٤١٢٠٠٠

احصاء الدروز في سوريا

وفي سوريا كان احصاؤهم وسائر الطوائف في احصاء سنة١٩٤٧ كما يلي :

المسلمون السنة والشيعة	٢٤٨٨٩٠١
الدروز	٩٦٦٤١
المسيحيون (بمختلف الطوائف)	٤٢٤٠١٠
اليزيدية	٢٨٨٥
اليهود	٣٠٨٧٣
مجموع سكان سوريا	٣٠٤٣٣١٠

الدروز عرب

والدروز بعامة يعتقدون أنهم عرب عريقون في العروبة ، ما داموا ينتسبون – في غالبيتهم – إلى قبائل تنوخ ، على خلاف في أي تنوخ هو المقصود : تنوخ قضاعة ، أو تنوخ لخم . والأرجح أو الأكثر شيوعاً أنه تنوخ قضاعة ، إذ لا نعرف مَنْ هم تنوخ لخم هؤلاء . ولم نجد النسب الذي أورده شكيب أرسلان – وهو الذي حرص على توكيد هذه التفرقة – حين قال : « وما قيل لهم تنوخ إلاّ نسبة لأحد أجدادهم تنوخ بن قحطان بن عوف بن كندة بن جندب بن مذحج بن سعد ابن لحي بن تميم بن نعمان بن المنذر بن ماء السماء . (وماء السماء) هي مارية بنت عمرو ، لقبت بـ « ماء السماء » لجمالها . والمنذر بن ماء السماء المذكور هو ابن امرىء القيس بن النعمان الأعور بن امرىء القيس المحرق بن امرىء القيس الأول بن عمرو بن عوف بن ربيعة بن الحارث ابن مالك بن غنم بن نمارة بن لخم بن عديّ بن الحارث بن مرة بن أدد ابن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان . هكذا كما جاء في تاريخ صالح بن يحيى ، ونقله عنه ابن سباط العاليهي ، ونقل عن هذا ، الأمير حيدر الشهابي ، والشيخ طنوس الشدياق وغيرهم . » ويرد على فيليب حتّي فيقول عقب

ذلك : « وإذا كان الأستاذ حتى لا يُسلّم بهذه النسبة الواردة في تاريخ صالح بن يحيى وغيره من تواريخ لبنان ولا يجدها دليلاً كافياً فليس لدينا دليل آخر يثبت عكسها ، ولا حجة على أن الأمراء التنوخيين اللبنانيين هم من تنوخَ قضاعة .

والتواريخ لا تبنى على الظنون ، ولا على الخَرص والحدس . وغاية ما يقال إن في تاريخ صالح بن يحيى أغلاطاً . وربما لم تكن هذه النسبة كلها ثابتة بالتسلسل الذي هي عليه ، فإن هذه السلاسل القديمة ، وإن كانت متواترة ، فإنه قد تواتر الخلاف أيضاً في كثير من رجالها »[1] . نقول : إننا لم نجد هذا النسب إلا عند صالح بن يحيى ومَنْ نقلوا عنه ولا يعتد بهم .

ونرى نحن أنه لا توجد مشكلة ها هنا : لأن قبائل تنوخ المعروفة ، هي التي من قضاعة ، قد « تنخ عليهم بطون من نُمارة بن لخم » كما قال الطبري[2] وهو يتحدث عن اجتماع جماعة من قبائل العرب في الجزيرة « تحالفوا على التنوخ — وهو المقام — وتعاقدوا على التوازر والتناصر ، فصاروا يداً على الناس . وَضمّهم اسم : تنوخ ، فكانوا بذلك الاسم كأنهم عمارة من العمائر » (الموضع نفسه) . وهذا يدل على أن « تنوخ » ليس اسم علم على شخص معين ، بل هو اسمٌ أطلق على هذه القبائل العربية التي نزحت من اليمن وأقامت في البحرين . « وكان اجتماع من اجتمع من قبائل العرب بالبحرين وتحالفهم وتعاقدهم أزمان

---

١ شكيب أرسلان : « النقد التاريخي وعروبة آل معروف » ، مقال في « مجلة المجمع العلمي العربي » بدمشق حـ١١ (سنة ١٩٣١) ص ٤٦١ . دمشق ، سنة ١٩٣١ .

٢ الطبري : تاريخ الطبري ، طبع أوربا ، القسم الأول ص ٧٤٦ = حـ١ ص ٤٣٧ ، القاهرة سنة ١٩٣٩ .

ملوك الطوائف الذين ملّكهم الاسكندر وفرّق البلدان بينهم عند قتله دارا بن دارا مَلِك فارس ، إلى أن ظهر أردشير بن بابك ، ملك فارس ، على ملوك الطوائف وقهرهم ودان له الناس وضبط له الملك . (قال) : وإنما سمّوا ملوك الطوائف لأن كل ملك منهم كان ملكه قليلاً من الأرض : إنما هي قصور وأبيات ، وحولها خندق ، وعدوه قريب منه ، له من الأرض مثل ذلك ونحوه ، يغير أحدهما على صاحبه، ثم يرجع ، كالخطفة . (قال :) فتطلعت أنفُس مَنْ كان بالبحرين من العرب إلى ريف العراق ، وطمعوا في غلبة الأعاجم على ما يلي بلاد العرب منه أو مشاركتهم فيه » (الكتاب نفسه ، ص ٧٤٧) . ثم نزل كثير من تنوخ بلاد « الأنبار والحيرة ، وما بين الحيرة إلى طف الفرات وغربيه إلى ناحية الأنبار وما والاها في المظالّ والأخبية ، لا يسكنون بيوت المدر » (الكتاب نفسه ، ص ٧٤٩) .

وأول من ملك منهم الحيرة في زمن ملوك الطوائف (من سنة ٢٥٦ ق . م إلى سنة ٢٢٦ بعد الميلاد ، ومدة حكمهم جميعاً ٤٦٨ سنة) هو مالك بن فهم ، وكان منزله مما يلي الأنبار . ثم مات مالك فملك مِنْ بعده أخوه عمرو بن فهم . ثم هلك عمرو بن فهم فملك من بعده جذيمة الأبرش بن مالك بن فهم بن غانم بن دوس الأزدي — قال ابن الكلبي : دوس بن عدنان بن عبد الله بن نصر بن زهران ابن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن مضر بن الأزد ابن الغوث بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ »(الكتاب نفسه ، ص ٧٥٠) . وبعد جذيمة صار الملك لابن اخته عمرو بن عديّ بن مضر بن ربيعة ابن الحارث بن مالك بن عمرو بن نُمارة بن لخم . « وهو أول من اتخذ الحيرة منزلاً ، من ملوك العرب . وأول من مجده أهل الحيرة ، في كتبهم ، من ملوك العرب بالعراق . وإليه ينسبون . وهم ملوك آل

مضر . فلم يزل عمرو بن عدي ملكاً حتى مات وهو ابن مائة وعشرين سنة ، منفرداً بملكه ، مستبداً بأمره ، يغزو المغازي ويصيب الغنائم ، وتفد عليه الوفود ، وهمّته الأطول ، لا يدين للملوك الطوائف بالعراق ، ولا يدينون له — حتى قدم أردشير بن بابك في أهل فارس » (الكتاب نفسه ، ص ٧٦٨ — ٧٦٩) . ومن هنا ابتدأ ملك اللخميين ملوك الحيرة ، وهم المناذرة بنو عدي بن مضر بن ربيعة ، من ولد لخم ابن عدي بن عمرو بن سبأ . وطالت مدة ملك عمرو بن عدي ابن مضر هذا ثم خلفه من بعده ابنه امرؤ القيس ، وخلفه ابنه عمرو ابن امرىء القيس ، وكان ملكه في أيام سابور ذي الأكتاف (٣١٠ — ٣٨٠ م) . ثم ملك بعده أوس بن قلام العمليقي ، ثم ملك آخرُ من العماليق . ثم رجع الملك إلى بني عمرو بن عدي بن مضر بن ربيعة اللخميين وملك منهم **امرؤ القيس الثاني** . وملك بعده ابنه **النعمان الأعور** ابن امرىء القيس ، وهو الذي بنى الخورنق والسدير وبقي في الملك ثلاثين سنة ، ثم تزهد وخرج من الملك في زمن بهرام جور بن يزدجرد (٤٢٠ — ٤٣٨) . وملك بعده : **المنذر بن النعمان** وانتهى ملكه في زمن فيروز بن يزدجرد (٤٥٩ — ٤٨٨) . ثم ملك بعده ابنه **الأسود** بن المنذر ، وهو الذي انتصر على غسان ، عرب الشام وأسر عدة من ملوكهم . وانتهى ملكه في زمن فيروز ، وملك بعده أخوه المنذر ابن المنذر بن النعمان الأعور . ثم ملك بعده علقمة الذميلي — وذميلٌ بطن من لخم . ثم ملك بعده **امرؤ القيس بن النعمان** بن امرىء القيس المحرق ، وهو الذي قتل سِنِمّار الذي بنى له قصره . ثم ملك بعده ابنه **المنذر** بن امرىء القيس ، وأمه هي ماء السماء ، واشتهر باسم أمه فقيل له : المنذر بن ماء السماء ، ولقبت بماء السماء لحسنها . واسمها مارية بنت عوف بن جشم . ثم طرد كسرى قباذ المنذر (٤٨٨ — ٥٣١) ابن ماء السماء عن ملك الحيرة ، وولى مكانه : الحارث بن

عمرو بن حجر الكندي ، لان قباذ كان قد اعتنق ديانة مزدك ، ووافقه الحارث ولم يوافقه المنذر ، فطرده لهذا السبب . ثم لما تملك كسرى أنوشروان (٥٣١ – ٥٧٩) طرد الحارث وأعاد المنذر بن ماء السماء إلى ملك الحيرة . وبعده ملك عمرو ، الملقب بـ « مضرط الحجارة » وهو ابن المنذر بن ماء السماء ، ويعرف أيضاً باسم أمه هند ، فيقال : عمرو بن هند . ولثماني سنوات خلت من ملكه كان مولد النبي محمد صلى الله عليه وسلم . ثم ملك من بعده أخوه **قابوس بن المنذر** بن ماء السماء . ثم ملك بعده المنذر بن المنذر . ثم ملك بعده ابنه **النعمان ابن المنذر** بن ماء السماء ، وكنيته قابوس ، **وهو الذي تنصّر** . وملك اثنتين وعشرين سنة وقتله كسرى ابرويز (٥٩٠ – ٦٢٨) ، وبسبب مقتله كانت وقعة « ذي قار » بين الفرس والعرب .

ثم انتقل الملك في الحيرة بعد النعمان بن المنذر عن اللخميين إلى اياس بن قبيصة الطائي . ولستة أشهر من ملك إياس بُعث النبي محمد (صلعم) . ثم ملك بعد إياس : زاذويه بن ماهان الهمداني . ثم عاد الملك إلى اللخميين فملك بعد زاذويه : المنذر بن النعمان بن المنذر بن المنذر بن ماء السماء ، وسمته العرب : المغرور . واستمر مالكاً للحيرة إلى أن قدم اليها خالد بن الوليد ، واستولى على الحيرة في سنة ١٢ للهجرة (٦٣٣ م) . وكانت المناذرة آل مضر بن ربيعة عمالاً للأكاسرة على عرب العراق ، مثلما كان ملوك غسان عمالاً للقياصرة على عرب الشام [1] .

ومن هذا كله نرى أن آل المنذر بن ماء السماء ، وهم لخميون ، هم أيضاً من تنوخ الوافدين إلى الحيرة من البحرين وقد وفدوا إلى البحرين

---

١ راجع : تاريخ أبي الفدا ، حـ١ ص ٧٣ – ٧٦ ، القاهرة سنة ١٢٨٦ هـ .

من اليمن . فلا محل إذن للتنازع بين تنوخ لخم وتنوخ قضاعة ، فكلاهما من تنوخ بالمعنى الذي أوردناه آنفاً أي جماعة القبائل التي تحالفت على التنوخ – بمعنى الإقامة – في البحرين ، وقد جاء إسم « تنوخ » من معنى الإقامة ، لا من اسم جدّ لهم عنه انحدروا .

الحجج التي يسوقها الدروز على عروبتهم

وإلى جانب هذه الحجّة المأخوذة من الأنساب ، والمتوارثة بالتواتر عند دروز لبنان وسوريا يسوق الدروز الحجج التالية للتدليل على عراقة أصولهم العربية :

١ – أن أسماء الدروز ، إلاّ القليل منها ، عربية . وقد أورد سليمان أبو عز الدين [١] جدولاً بأسماء بعض « زعماء وأعيان أسلاف الدروز الذين رحلوا من معرّة النعمان إلى جبل لبنان منذ أحد عشر قرناً ، كما وردت في مخطوطات » الدروز . وهي أسماء عربية لا أثر يذكر فيها للعناصر الأعجمية . ويورد ما يلي :

أبو الرجال – أبو الفقه – أبو الفوارس – أبو المكارم – إسحق – ترشيش [٢] – تنوخ – تامر – الحسن – حصن – خالد – رضوان –

---

١ في مقال له بمجلة المقتطف » بتاريخ يونيو سنة ١٩٣٠ ، عنوانه : « أصل الدروز » ، ص ٧٨ – ٨٠ .

٢ لم نجد هذا الاسم العلم في المعاجم ؛ ومن الألفاظ وجدنا : ترشاش بمعنى رش المكان . ويوجد بلد باسم ترشيش، منها ترشيش (بضم التاء) ناحية من أعمال نيسابور ، وبفتح التاء اسم مدينة تونس التي بافريقية (ياقوت ، حـ١ ، ص ٨٣٦ ، نشرة فستنفلد) . فربما كان الاسم محرفاً وأصله ترشيشي ، نسبة إلى ترشيش ، أيها كانت .

روق التغلبي – ريدان – زعازع – زهير – سعيد – سلطان – سلمان – سليمان – سمُّول [1] – الشاعر – شجاع – شرارة – شهاب – شيبان – صاعد – صالح – عامر – عبد القادر – عبد الله – عبد المحسن – عبد المنعم – عزائم – عِطر – عقيل – عيسى – غسّان – غَلاّب – فوارس – كاسب – كباس – كرامه – معتب – معضاد – المنذر – نَبَا – النعمان – نمر – هاشم – هاني – هلال – همّام – يوسف – لخم – محمد – مسعد – مسعود .

٢ – ويورد سليمان أبو عز الدين حجّة أخرى وهي أن « الدروز من أصحّ الفروع العربية لفظاً لبعض الحروف الهجائية ، أي الثاء والذال والظاء ، والقاف » .

وهي حجّة صحيحة شاهدناها أثناء مقامنا في عبيه ومنطقة الشوف في جبل لبنان سنة ١٩٤٩ ، وهم ينطقون « القاف » خصوصاً « قافاً » فصيحة ، ولا يحولونها إلى « همزة » كما يفعل المصريون والسوريون وسائر اللبنانيين ، ولا إلى « جيم » كما يفعل المغاربة والأعراب عامة في مصر والشام .

وشكيب أرسلان يشير إلى هذا أيضاً فيقول توكيداً لعروبة الدروز إن « لفظهم بالعربي الفصيح ... لا يساويهم فيه أحدٌ من جميع سكان سورية » [2] .

---

١ هكذا ضبطه صاحب المقال . والصحيح : سمول كحزور (بتشديد الواو) وهو تخفيف لاسم : السموأل . والسموأل في اللغة : الظل ، وذباب الخل . وأما اسم السموأل بن عاديا اليهودي فهو سرياني وعبري معرب عن : شموئيل .

٢ شكيب أرسلان : « النقد التاريخي وعروبة آل معروف » ، مقاله في مجلة « المجمع العلمي العربي بدمشق » حـ ٦١ (سنة ١٩٣١) ص ٤٥٥ . وقد رد فيه رداً محكماً مفحماً على الفروض العابثة الصبيانية التي اقترحها بعض العابثين من الأوربيين في أصل الدروز ، والتي تابعهم على بعضها فيليب حتّي في كتابه « أصول الدروز » .

جمال الدين عبد الله التنوخي

٨٢٠ هـ – ٨٨٤ هـ

لعل أكبر شخصية علمية بين الدروز منذ بهاء الدين المقتنى هي شخصية الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي ، ولشروحه على بعض « رسائل الحكمة التوحيدية » أثرٌ بالغ ، وقبره في عبيه بجبل لبنان مقصد الزائرين من الدروز في كل عام .

ولد في عبيه في ١٢ ربيع الأول سنة ٨٢٠ هـ (سنة ١٤١٧ م) ، وتوفي فيها في جمادى الآخرة سنة ٨٨٤ هـ / سنة ١٤٧٩ م .

وحفظ القرآن في سن مبكرة ، وجوّده ، ودَرَسَه « وكان يطوف القرى في طلب العلم والحديث ، وهو صغير السنّ ، وتورّع يافعاً [١] » « ولما ثبت جنانه وتم بنيانه فاق الأقران وطرح الدنيا واشتغل بعبادة الرحمن . فجوّد **كتاب الله** العزيز ودرسه وتلاه غيباً ، ولازم الدرس فيه ، حتى انطبعت فصوله وآياته وأعشاره وسُوَره وسطوره في قلبه ، بحيث لا يغيب عنه لفظة واحدة » (المرجع نفسه ، ص ١١٣) .

وهذا النص بالغ الأهمية في معرفة عناية الدروز بالقرآن الكريم ،

---

١ ابن سباط ، أورده عجاج نويهض في كتابه : « التنوخي » ص ١١٣ ، بيروت سنة ١٩٦٣ .

وحرصهم على حفظه منذ الصغر بوصفه « كتاب الله » . ويؤيد هذا أيضاً أن جمال الدين عبد الله التنوخي في كبره كان يحرض الأولاد « على حفظ الكتاب العزيز » ، ويأمر الأب أن يجعل لابنه « جعلاً على حفظه ترغيباً له » (المرجع نفسه ، ص ١١٤) .

كذلك يلاحظ في كتابات عبد الله التنوخي أنه كان دائم الاستشهاد بآيات القرآن [1] .

وما دام يكتب للدروز فلا بد أنه كان يرى حجيّة القرآن عند الدروز ، وكان ذلك في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) أي بعد قيام الدعوة الدرزية بأكثر من أربعة قرون ونصف .

كذلك حين تقدم الخطّاب لخطبة عائشة بنت الأمير سيف الدين أبي بكر ابن الأمير شهاب الدين أحمد ، ابن الأمير ناصر الدين الحسيني لم تقبل أحداً منهم وذكرت قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً ، والعاقبة للمتقين » . وكان لها رغبة في الكتاب المبين ... فجهّز السيد الأمير النفيس (= جمال الدين عبد الله التنوخي) لطلبها مع قلة الثروة والمال ، فأجابت إلى ذلك وهي ترجو ما هو خير وأبقى » [2] .

وقد تزوج عبد الله التنوخي عائشة هذه ، ورزق منها ثلاثة أولاد ذكور وبنتاً ، وتوفوا جميعاً في حياة أبيهم ، وقد توفي آخرهم وهو عبد الخالق

---

١ راجع نصوص كلامه التي جملها نويهض في الكتاب المشار اليه صفحات ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٧١ ، ١٧٢ .

٢ المرجع نفسه ، ص ٩٤ نقلا عن «سيرة العارف بالله الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي » تأليف تلميذه أبي علي مرعي ؛ بيروت سنة ١٩٦٣ .

في ٨٧٦ هـ (كما عند أبي علي مرعي) أو في سنة ٨٧٤ (كما عند ابن سباط) .

وانتقل التنوخي إلى دمشق طمعاً في مزيد من العلم ، وبقي هناك اثنتي عشرة سنة ، وكان في غوطة دمشق قوم من بني معروف الدروز .

وبعدها عاد إلى عبيه ، يمضي وقته بين التدريس والعبادة ، حتى أقبل عليه التلاميذ من مختلف نواحي البلاد الدرزية .

وبعد وفاة ولده عبد الخالق وكبار أصحابه « كره الدنيا ، واشتد شوقه إلى ربه . ثم أخذ في تدوين الشروحات ، وتبيين السّنن والفروض والواجبات ، في التوحيد وإقامة الحجة وإيضاح المحجة واليوم الآخر ومعرفة رب الأرباب وخالق الأرض والسموات »[1] .

ويذكر ابن سباط عن حياته في عبيه أنه ، أي التنوخي ، « كان يسهر الليل في طاعة ربه ، وينام ثلثه . وكان يجلس في أكثر لياليه لا يشتغل بأمور دنيوية ولا حكايات في غير الحكمة . ثم يعظ ويفيد مَنْ حضر إلى نحو ثلث الليل . ثم ينام ثلثه ، فينام مَنْ في المجلس ، ثم يقوم الثلث الأخير فيخلو في طاعة ربه » (المرجع نفسه ، ص ١١٤) .

وكان كثير العناية « بأخبار الأولياء والصالحين والعلماء والزهّاد ، مثل سفيان الثوري ، والفضل (= بن عياض) وابن عُيَيْنة ، ومالك ابن دينار ، وعبد الله بن المبارك ، وحاتم الأصم وأشباههم في الأحكام والمواعظ والزهد والورع » (المرجع نفسه ، ص ١١٥) .

---

١ أبو علي مرعي في سيرة التنوخي ، المرجع نفسه ، ص ١٠٠ .

وهؤلاء جميعاً من أعلام أهل السّنة ، ولهذا دلالة بالغة على أن هذا العالم الدرزي الكبير كان يستمد علمه وورعه من أعلام أهل السّنّة ويقتدي بهم .

وكان متشدداً مع تلاميذه في أمور الدين . « فمن خالف أو بان منه زلة ، يطرده من المجلس ، فيشهر أمره أنه منفيّ ، ويكون ذلك عاراً عليه . فصار لذلك أمرٌ عظيم في قلوب الناس ، وخوف شديد وهيبة بالغة من غير قيد ولا سجن ، ولا خوف قتل ولا ضرب ولا جراحة . ثم جعل رسماً على من يثبت عليه ذنبٌ من الذنوب العظيمة ... ومن شرب شيئاً من المسكرات أو أخطأ في تصرفه بوجه آخر ، أو ظلم أحداً ، أو تعدى على أحد وما أشبه ذلك ، يمنعونه من دخول تلك المجالس التي رتّبها . فصار ذلك أشدّ هيبةً عند الناس من قصاص الحكام بالضرب والقتل . وهابوا مخالفة أوامره أكثر من مهابتهم سطوات الملوك الدنيوية .

وكان الرجل إذا جرى منه ذنب كبير واشتهر عنه ذلك ، يلزم بيته ولا يجسر على الخروج بين الناس ، حياءً وخجلاً ، أو احتساباً للطرد والنفي » (المرجع نفسه ص ١١٤ — ١١٥) .

وصارت له مكانة عالية بين أكابر الجهات ومشايخ البلاد . « وأمر بعمارة المساجد في القرى وتجديد الجوامع وأنشأ الأوقاف ... ثم جلب الفقهاء إلى النواحي ، وأقام الخطب أيام الجمعات في كل قرية ... ثم شدد على القراءة الصحيحة في القرآن الكريم » (المرجع نفسه ص ١١٤)

وكل هذه الملامح تدل على تمسكه بالقرآن وبالصلاة الشرعية الإسلامية. ولا يذكر لنا أي مصدر أن أحداً من الدروز قد أنكر عليه شيئاً من هذا. وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الدروز — حتى ذلك الوقت ، على الأقل ، أعني في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) لم

يسقطوا الفرائض الدينية ، ولم يطّرحوا القرآن ، ولم يترخّصوا في ركن من أركان الإسلام ، وكانوا يؤدون الصلوات في أوقاتها ، ويؤذن المؤذنون في أوقات الأذان [1] .

فإذا علمنا من ناحية أخرى أن الدروز حتى اليوم يعدّون الأمير جمال الدين عبد الله التنوخي قطباً من أقطاب مذهب التوحيد أو المذهب الدرزي ، إن لم يكن أكبرهم جميعاً ، وأن قبره في عبيه لا يزال حتى اليوم مقصد الزيارة للتبرك به من جانب الآلاف من الدروز في كل عام ، وأن شروحه على بعض رسائل الدروز أو « رسائل الحكمة » الدرزية كما يطلق عليها تنال عناية وافرة لدي شيوخ العقل الدروز حتى الآن — ففي هذا دلالة قاطعة على حُسْن إسلام الدروز وانضوائهم مع زمرة المذاهب الإسلامية ، رغم تفرّدهم بمعتقدات خاصة .

وكانت وفاة جمال الدين عبد الله التنوخي في يوم السبت ١٧ جمادى الآخرة سنة ٨٨٤ ه (٧ أغسطس سنة ١٤٧٩ م) في مدينة عبيه ، حيث قبره حتى اليوم .

مؤلفاته

١ — « اللغة العرباء »

وهو معجم في اللغة العربية ، منه نسخة خطية في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية بالقاهرة . وقال عنه أحمد تيمور باشا : « هو معجم مرتب ترتيب « الصحاح » (للجوهري) و « القاموس »

---

١ راجع حرصهم على ذلك فيما أورده ابن سباط عن حوادث سنة ٣٦٨ ه (سنة ١٤٥٨) م ، وأورده عجاج نويهض ، في كتاب « التنوخي ... » ص ٢٠٠ — ٢٠١ ، ط ٢ ، بيروت سنة ١٩٦٣ .

(أي المحيط) . اشتريته من أحد الورّاقين من سورية ... وليس في النسخة ما يدل على اسم المؤلف (مجلة « الضحى » التي تصدرها ادارة أوقاف الدروز في لبنان ، سنة ١٩٥٣) .

٢ — « سياسة الأخيار في شرح كمالات النبي المختار » .

ويذكر الأشرفاني في كتابه « عمدة العارفين » أنهما كتابان ، وليسا كتاباً واحداً ، هما :

أ — « سياسة الأخيار » .

ب — « كمالات النبي المختار » .

وهما في ذكر شمائل النبي محمد (صلعم) . ولهذا أهمية كبرى في بيان مكانة النبي محمد (صلعم) عند الدروز .

٣ — « شروحات الأمير السيد » .

وهي مجموعة شروح على بعض الرسائل التوحيدية ، أعني رسائل الدروز .

ولا نعلم على وجه الدقة ما عدد الرسائل التوحيدية التي شرحها ، وإن كانت في حدود ١٤ رسالة (تزيد أو تنقص) من بين رسائل الدروز المائة وإحدى عشرة .

وقد طبع عجاج يوسف نويهض ، ضمن كتابه الموسوم باسم : « التنوخي الأمير عبد الله والشيخ محمد أبو هلال » ، الذي طبع طبعة أولى في القدس سنة ١٩٣٥ وطبعة ثانية مزيدة سنة ١٩٦٣ في بيروت بلبنان — نقول إنه طبع فصولاً من أحد هذه الشروح ، لم يذكر اسمه

وقال عنه : « وهذا الشرح (كذا ويقصد الفصول) أخذناه من كتاب واحد غير متعمدين ، لأننا ، ونحن في صدد الاقتباس من أي كتاب من كتب الشرح التنوخي لعقيدة التوحيد ، وقع لنا أحد الكتب ، فوجدنا فيه المراد . وهذه الكتب لا تحمل اسم الشارح ولا الناسخ ولا تاريخ النسخ . ومنها ما هو قديم جداً وقد تأكلته الأرضَة والرطوبة ، ومنها ما هو متوسط في القدم ، وهذا معناه بضعة قرون . وأما الجديد الذي نسخ في مدى قرن فكأنه بالنسبة إلى القديم ابن أمس . ومَن صعب عليه من بني معروف أن يقتني كتاباً من كتب الرسائل المنفذة من القاهرة إلى الشام أو غير بلاد (يقصد « رسائل الحكمة التوحيدية ») ربما سهل عليه أن يعتاض عن ذلك بكتاب من كتب الشرح ، السهلة العبارة ، المروّضة للنفس والخلق والباحثة في النواحي العملية من الحياة [1] »

والفصول التي طبعها عجاج نويهض هي في الموضوعات التالية :

١ ـ في تحريم الخمر وكل مسكر .

٢ ـ في طلب الاستفادة والمرشد الأمين .

٣ ـ في النهي عن الغضب ومحقه بالاعتصام بحبل الله .

٤ ـ في آداب جوارح البدن : اللسان ، العين ، الأذن ، اليد ، الرّجْل ، البطن .

٥ ـ في اختلاف ألوان الأطعمة .

٦ ـ في الحركة والرياضة قبل الطعام .

٧ ـ في آداب الزواج .

---

١ عجاج نويهض : « التنوخي الأمير عبد الله ... » ص ١٣٨ ، بيروت ، سنة ١٩٦٣ .

٨ ــ في ادخار المال وإنفاقه .

٩ ــ في النهي عن الاحتكار .

١٠ ــ في الغنى نحو الله ونفسه والمحتاجين .

١١ ــ في معاملات البيع والشراء والقرض والوديعة .

١٢ ــ في واجبات الدائن والمدين .

١٣ ــ في الوصية .

١٤ ــ في تربية الولد .

١٥ ــ شذرات من أقوال الإمام التنوخي واختياره .

وهي كما ترى تدور كلها حول موضوعات في الأخلاق والآداب والمعاملات ، ولا شأن لها بشيء من عقائد الدروز في الإلهيات والتوحيد والمعاد [1] . وإذا تصفحناها وجدناها في آرائها لا تخرج عما نجده في كتب الأخلاق والمواعظ والفقه السُنيّة الإسلامية ، وليس فيها أي ظل من تأثير عقائد الدروز الإلهية .

وكانت لشروحات عبد الله التنوخي هذه مكانة كبيرة لدى علماء الدروز من بعده . يدل على ذلك ما قاله الشيخ أبو علي عبد الملك ابن الحاج يوسف الحلبي في ترجمته للشيخ محمد أبي هلال ــ وهو من أقطاب علماء الدروز ، يتلو عبد الله التنوخي في المرتبة مباشرة ــ وذلك في كتابه عنه بعنوان : « آداب الشيخ الفاضل ، الشيخ محمد أبي هلال ، عليه رضوان الله ، المتوفى ليلة الجمعة ٢٢ شعبان سنة ١٠٥٠ هـ » ــ قال :

---

١ وتقع في الكتاب المذكور من ص ١٤٩ إلى ١٨١ .

« ومن آدابه (أي آداب الشيخ الفاضل محمد أبي هلال) — رحمه الله تعالى — مع « شروحات » السيد الأمير (= عبد الله التنوخي) قدس الله روحه ، أنه كان واقفاً على جليلها وحقيرها ، ملتزماً حدودها حاضاً على العمل بها وانتهاج نهجها . وكنا نسمعه يقول : كل ما رآه الإخوان من أمورٍ تشابهت والتبست ، ودواخل تغيرت ، سببه عدمُ ملازمتهم « شروحات » السيد الأمير ، قدس الله روحه . وكان يقول : شروحات السيد الأمير إمامنا ، وهي أولى ما يحاسبنا فيه يوم القيامة ، لأنها واضحة موضحة ، ما تركتنا في شبهة ولا أبقتنا في حيرة ، وفيها كفايتنا وما نريد : علماً وعملاً [1] » .

تلاميذه

وكان للأمير جمال الدين عبد الله التنوخي تلاميذ عديدون ترجم لسبعة عشر منهم أبو علي مرعي ، وترجم لعشرين آخرين ابن سباط . وكلهم من بلاد قريبة أو مجاورة لقرية عبيه ، حيث كان الأمير جمال الدين عبد الله التنوخي يقيم ، وهذه البلاد هي : عبيه ، المختارة ، بعقلين ، الفَسيقْين ، عين كسور ، عيتات ، الجديّدة ، كَفَرْا (الغرب) ، طردَلا ، عين داره ، المعاصر ، البنيه ، عاليه ، بطمة ، بوردين . ولا يرد في ترجماتهم ذكرٌ لمؤلفات كتبوها ، بل الكلام كله يدور حول زهدهم وكرم أخلاقهم وحسن سيرتهم ، وأحياناً شهامتهم وشجاعتهم .

---

١ نشره عجاج نويهض ضمن كتابه : « التنوخي الأمير جمال الدين والشيخ محمد أبو هلال المعروف بالشيخ الفاضل » ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ بيروت ط ٢ ، سنة ١٩٦٣ .

الشيخ محمد أبو هلال

المعروف بـ « الشيخ الفاضل»

وتدلنا سيرة الشيخ محمد أبي هلال ، التي كتبها تلميذه الشيخ أبو علي عبد الملك بن الحاج يوسف الحلبي ، على ما يؤكد ما قلناه بالنسبة إلى الأمير جمال الدين عبد الله التنوخي من تمسّك الدروز بالقرآن الكريم وبالصلوات الإسلامية وسائر أركان الإسلام ، وذلك في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) إذ توفي الشيخ الفاضل محمد أبو هلال في ليلة الجمعة ٢٢ شعبان سنة ١٠٥٠ هـ (= ٨ ديسمبر سنة ١٦٤٠ م) .

إذ يقول تلميذه هذا في هذه السيرة التي بعنوان : « آداب الشيخ الفاضل الشيخ محمد أبي هلال» وهو يذكر آدابه :

« ومن آدابه رحمه الله تعالى ، وكَتَبَ لنا مجاورته في الآخرة كما جاورناه في الدنيا — مع كتاب الله تعالى العزيز : صيانته عن غير أهله ، وإيصاله إلى أهله حسب التمييز والطاقة ، بلا جنوح ولا هوى ، وحفظه ودرسه وحسن تلاوته بموجب معناه . وكانت قراءته لكتابه العزيز قراءة دراية وتلاوة ، لا كقراءتنا : تلاوة دون دراية ، وذلك بحسب ما رسمه السيد الأمير (= عبد الله التنوخي) قدس الله روحه

في شرحه الشريف في قوله : لا يكون وصول الفاظها إلى سمعه بأسرع من فهم معانيها .

وكان – رحمه الله تعالى ! – إذا سرّ بآية فيها تسبيح وتقديس في حق الله تعالى ، يكررها مراراً بمدّ حِسٍ وتعظيم بارز ، عن عقيدة صادقة وشوق غزير . وكان يأمرنا بتمكين أسمائه المقدسة تعظيماً وتشريفاً له ، جل وعلا ، مثل : جل ذكره ، وجلّت قدرته ، وجلّ ثناؤه وجلّت عظمته ، وسبحانه – وأمثال ذلك مما هو متعلق بأسمائه المقدسة ، جميع ذلك تعظيماً له وتشريفاً . وكنا نراه – رحمه الله ! – يستشعر خوف ربه بقلبه وسائر جوارحه ، عند ذكر الله تعالى وذكر أسمائه وصفاته ، لما هو معتادُه في خلواته وصلواته . وكان إذا مرّ بآية فيها ذكر عفوٍ وغفران ونحو ذلك ، كذلك يكررها بطلب حثيث وقلبٍ كسير . وإذا مرّ بآية فيها أمرٌ بمعروف أو نهي عن منكر ، كذلكَ يكررها ويقررها في نفسه الأبيّة الشريفة . وينصبّ بجملته إلى العمل بها ، والأمر والنهي لغيره فيها . وإذا مرّ بآيةٍ فيها زهدٌ في الدنيا وترغيبٌ في الآخرة ، كذلك يجعل يكررها وينشّط ويُرغّب في العمل بمقتضاها . وأمثال هذا مما لا يسع المكان شرحُه ، وليس بالإمكان إحصاؤه . وكان يتحسّر ويقول ويمد حسّه : واغُبناه هذا العلم الشريف ندنسه بذنوبنا [1] » .

كذلك يذكر لنا تلميذه هذا في سيرته أنه كان يستفتح مجالسه الخاصة « بفاتحة الكتاب الشريف ، بعد بسم الله الرحمن الرحيم » (الكتاب المذكور ، ص ٢٦١) .

---

١ أبو علي بن عبد الملك بن الحاج يوسف الحلبي : « آداب الشيخ الفاضل الشيخ محمد أبي هلال » ، المنشور ضمن كتاب عجاج نويهض : « التنوخي » .. » ص ٢٦٥ ، ط٢ ، بيروت سنة ١٩٦٣ .

وأنه « قرأ على شيخ كبير المقام في الفقه والتجويد والنحو والحديث الشريف ، وحصّل من ذلك مبلغاً كافياً ... وحصل من تفسيره للإمام البيضاوي (أي من «تفسير القرآن» للبيضاوي) جانباً كبيراً ، وصار رحمه الله يتلو من الكتابين (= القرآن وتفسير البيضاوي له) غيباً » (الكتاب المذكور ، ص ٢٦٣) . وهذا يدل على أن التكوين العلمي والديني لمن يطلب العلم من مشايخ الدروز كان يشمل حفظ القرآن وتجويد قراءته وتفسير القرآن ودراسة الحديث النبوي — وكان ذلك في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) .

وفي حياة الشيخ محمد أبي هلال خاصية أخرى سيكون لها أثرها فيما بعد عند عقّال الدروز ، وهي الانفراد والعزلة عن الناس والخلوة في الجبال ، والتخلي عن الدنيا ، والزهادة التامة فيها .

وقد وافقه على هذا المسلك رجلان ، هما الشيخ جابر ، والشيخ أبو صافي . وتلاهم جماعة من الإخوان « تحلوا بحلى الشيوخ في الورع والزهد ، وحصلوا على بعض آلات هذه الطريقة ، واتخذوا الخشن الخلق من اللباس ، والجاف من الطعام ، وتورعوا عن كثير من اللذات البدنية ، طمعاً في اللحاق بما حصل عليه أولئك القوم المقدم ذكرهم . ثم انبرى اللاحقون إلى ميدان التقى يتبارون ويتنافسون[1] » .

ولعل هذا هو الأصل فيما انتشر لدى عقّال الدروز فيما بعد من الزهادة والخلوة في الجبال واعتزال الناس ، فيكون الشيخ محمد أبو هلال هذا هو الذي استنّ هذه السنّة بين الدروز .

وقد حذا حذو الصوفية الزهاد حتّى في الملبس ، فكان يلبس

---

١ أبو علي عبد الملك بن الحاج يوسف الحلبي : « آداب الشيخ الفاضل الشيخ محمد أبي هلال » ، في الطبعة المذكورة ، ص ٢٥٩ .

الملبوس الأزرق من الثياب دون غيره[1] (الكتاب نفسه ، ص ٢٧٤) ولعل هذا هو الأصل في اتخاذ العقّال حتى اليوم الأزرق الغامق من الثياب .

ويذكر تلميذه أبو علي عبد الملك بن الحاج يوسف الحلبي كيف كان يعيش في الكهف في الجبل ، فيقول :

« ومرةً كنا عنده في الكهف في الجبل ، في زمان الصبا ، فكنا نترصده خفيةً في الليل أنا ورفيق لي كان صالحاً ، رحمه الله ، كي نعرف حرفته في العبادة : فكان ما يهجع في ليله إلا قليلاً ، ويقضي سائره متهجداً بصوتٍ خفيٍ منكسرٍ محزون ، **تارة يتلو في كتاب الله العزيز** بنغمة خفيةً . وطوراً ما نسمع له من نغمة . ولا ندري أكان يبكي من خوف الله ، أم كان يحاسب نفسه ويعاتبها ، أم كان يفكّر في ما هو مطلوبٌ منه . هذه كانت حرفته في العبادة في ليله ، كقوله تعالى في الصالحين – جعلنا الله منهم بحق سيّد المرسلين : « كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ، وبالأسحار هم يستغفرون » (سورة الذاريات آية ١٧ – ١٨) ، هذا كان دأبه إلى السحر ، رحمه الله . ثم ينهض قائماً يصلّي صلاة الصبح . ثم يورد ورداً مختصراً . ثم يأخذ له راحةً إلى طلوع الشمس . ثم يجلس لقراءة الفرض . فكنّا نتوجه إلى عنده ، فيقرأ كلمةً كلمةً بخشوعٍ وطمأنينة ، مع مذاكرة وإفادة ، إلى أن يفرغ من الفرض إلى قربَ نصف النهار . ثم نخرج من عنده »[2] .

---

١ يشير ابن الحاج يوسف الحلبي إلى أن الغزالي ذكر في الجزء الأول من ربع المهلكات من كتاب « الاحياء » إلى ان لبوس الزهاد هو الأزرق من الثياب .

٢ الكتاب المذكور ، ص ٢٨٥ . والفرض هنا هو قراءة صفحات من رسائل الدروز ؛ إذ يرد بعد=

وكان رحيماً بمخلوقات الله ، كأنه « الأم الحنون » ، ويوصي بحسن معاملة الحيوانات ويقول :

« على صاحب الحيوان ثلاثة شروط وهي : لا يجوعه ، ولا يعطشه ، ولا يحمّله فوق طاقته ، ويكسوه » (الكتاب نفسه ، ص ٢٩٠) .

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن الدروز ، وخصوصاً العقّال منهم ، قد اقتدوا في باب الأخلاق : بكتابات الأمير جمال الدين عبد الله التنوخي ، وفي باب الزهد والتصوف والعزلة : بحياة الشيخ الفاضل محمد أبي هلال .

= ذلك (ص ٢٨٦ س١) الاشارة إلى قراءة « توبيخ سهل » ، وسهل هو مصعب التميمي ، الذي وبخه بهاء الدين المعني على انتكاسه ، راجع ذلك في رسائل الدروز (الرسالة رقم ٨٠) .

ألتكوين الديني للمجتمع الدرزي

ينقسم المجتمع الدرزي من الناحية الدينية إلى قسمين : العقال ، والجهّال :

١ ــ العُقّال :

ولهم رئيسان دينيان يسميان بشيخي العُقّال .

والعقال هم المتمسكون بالقواعد السلوكية في المذهب ، من الامتناع عن التدخين ، وعن شرب الخمر ، ثم التقشف في المأكل والملبس . وهم يميزون في الملبس عن الجهال ، بكونهم يتعممون بعمامة بيضاء أسطوانية ، ويلبسون ملابس بسيطة هي القباء والعباءة ، ولونها أزرق غامق .

وعلى « العقال » الصدق في القول ، وتجنب الشهوات ، ورفض الحرام من الطعام ، والامتناع من القتل والفسق والسرقة والزنا والرياء والغش والحقد والنميمة وسائر الرذائل ، والامتناع من الحلف بالله صدقاً أو كذباً .

ولا يجوز للعاقل أن يخلو بامرأة ، ولا أن يرد تحيتها إلاّ إذا وجد بينهما شخص ثالث .

وشيوخ العقل هم الطبقة العليا من العقال ، بوصفهم أحرصهم على الفضائل . وبعضهم يقيم في « الخلوات » وهي بيوت للعبادة تقام في أماكن منعزلة . وكثير منهم يقضون أوقاتهم في نسخ كتب الدروز المقدسة . وأشهر الخلوات خلوات البياضة ، القريبة من حاصبيا في لبنان .

« وكل عاقل ارتكب القتل أو الزنا أو السرقة أو غيرها من الآثام يطرد من مجلس العقال الذين يجلسون فيه للقيام بالفروض الدينية ، ويبقى مطروداً إلى أن تتحقق ندامته وتوبته [1] » .

٢ – الجُهّال :

أما الجهال فهم سائر أبناء الطائفة الدرزية ، ويسمون أيضاً : « الشرّاحين » ، لأنه لا يسوغ لهم غير تلاوة بعض شروح الرسائل الدرزية ، دون الرسائل نفسها ، كما لا يسوغ لهم مطالعة القرآن الكريم .

ويرخص للجهّال بالتدخين والاستمتاع باللذات الدنيوية والترف في المعيشة ، ولا يفرض عليهم لباس خاص . ولا يحضرون من مجالس الحكمة إلاّ أوائلها حيث يقتصر على الوعظ والإرشاد العام . ولكن عليهم « التحلي بالعفاف ، والطهارة ، والفعل الجميل والكرم بالعلم والمال وخوف الله وطاعته ، والرصانة وصيانة العرض وصدق اللسان وصونه من الإفك والإثم والزور والبهتان ، مع استمرار ذكر الله وتسبيحه وتقديسه وتقديم الصلوات والتضرعات والتوسلات لعزته تعالى [2] » والخلاف بينهم وبين العقال في هذه الأمور هو في الدرجة فحسب ، إذ يتشدّد مع العقال أكثر مما يُتشدّد مع الجهال في تحصيل هذه الفضائل وممارستها .

---

١ « دائرة معارف » البستاني ، مادة : دروز ، حـ٧ ، ص ٦٧٦ ، بيروت ١٨٨٣ .

٢ « دائرة معارف » البستاني ، حـ٧ ، ص ٦٧٦ ، بيروت سنة ١٨٨٣ .

الامور الفقهية في المذهب الدرزي

والدروز في أمور الفقه يأخذون بمذهب أبي حنيفة ، ومَرَدّ ذلك إلى أن العثمانيين منذ أن فتحوا سوريا ولبنان في سنة ١٥١٦م فرضوا هذا المذهب في أمور الفقه .

وإنما ينفردون عن مذهب أبي حنيفة في الأمور التالية :

١ – الوصية :

يرى الدروز أن للدرزي أن يوصي بما يشاء من ماله ولأي فرد شاء ، دون تقيد بمقدار معين (الثلث كما في أغلب المذاهب) أو بأشخاص معينين (مثلما في بعض المذاهب بأنه لا وصية لوارث ، أو لا وصية لوارث إلاّ في الثلث ،وما زاد فبرضا باقي الورثة) . فللدرزي أن « يوصي قبل موته بأملاكه لمن يشاء ، قريباً كان أو غريباً . ولذلك قد منحتهم الدولة العلية منذ القديم قاضي مذهب لدعاوي الوصايا [1] » .

---

١ « دائرة معارف » البستاني ، حـ٧ ، ص ٦٧٦ عمود ١ ، بيروت ، سنة ١٨٨٣ .

٢ — في الزواج :

ليس من عادة الدرزي أن يتزوج بأكثر من امرأة واحدة في نفس الوقت ، بل يقتصر الدرزي على زوجة واحدة .

وإذا طلق الدرزي زوجته فلا يجوز له أن يتزوجها مرة أخرى ، سواءً بمحلل أو غير محالل . فهم لا يميزون بين الطلاق الرجعي والطلاق البائن بنوعيه : بينونة صغرى وبينونة كبرى [١] ، بل الطلاق عندهم طلاق واحد ، لا يجوز بعده أن يرجع الرجل إلى مطلقته . وعلى هذا نصت المادة رقم ١٠ ، ١١ من قانون الطائفة الدرزية في لبنان إذ يقرر في المادة ١٠ أنه لا يجوز للرجل أن يجمع بين زوجتين ، وإن فعل فزواجه من الثانية باطل ، ويقرر في المادة رقم ١١ أن الطلاق مرة واحدة ، ويمتنع على الرجل أن يعيد مطلقته .

ويتولى النظر في أمور الزواج عند الدروز في لبنان المحاكم المذهبية الدرزية ، وهي التي أثبتت بموجب القرار رقم ٢٥٨٢ بتاريخ ٢٥ مايو (أيار) سنة ١٩٢٩ . وتتألف المحكمة البدائية للطائفة الدرزية من قاضٍ فرد هو قاضي المذهب ، وتطبق القوانين والأنظمة التي تجري بمقتضاها أصول المحاكمة لدى المحاكم الشرعية السُنيّة . وتستأنف الأحكام الصادرة عن قاضي المذهب الدرزي أمام هيئة عليا مؤلفة من شيخي العقل ومن أعلى القضاة المدنيين رتبة في الطائفة الدرزية ، وتجتمع الهيئة

---

١ وهو الطلاق البات (أو البت) وهو الذي به يزول الملك والحل معاً : وبعده يحرم على الرجل أن يتزوج مطلقته حتى تنكح زوجاً غيره ويلامسها ، فان مات قبل ملامستها فلا تحل للأول . — أما الطلاق الرجعي فلا يرفع أحكام النكاح ، ولا يزيل ملك الزوج قبل مضي العدة ، بل لا تزال الزوجية قائمة ، وإنما تعتكف الزوجة في بيتها ، وعلى الزوج تعففها طوال مدة العدة ؛ ويجوز له مسها ويصير بذلك مراجعاً ؛ ولا يحتاج لمراجعتها إلى تجديد العقد الأول ولا يشترط من جديد ما دامت العدة.

بدعوة من شيخ العقل الأقدم انتخاباً . وإذا تعذر ذلك في مدة شهر من تاريخ استئناف الدعوة المستأنفة فللشيخ الثاني أن يقوم بدعوة الهيئة » (المادة الوحيدة من قانون ٢٧ تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩٤٧) .

ودواعي الطلاق عند المذهب السُنّي تكاد تكون هي بعينها دواعي الطلاق عند المذهب الدرزي في لبنان[١] .

---

١ راجع في هذا : أنور الخطيب : « الزواج في الشرع الاسلامي والقوانين اللبنانية » ، بيروت ، دار العلم للملايين ، سنة ١٩٦٠ ص ١٩ . – أما في سوريا فقد نصت المادة ٣٣ من المرسوم التشريعي رقم ٩٨ بتاريخ ١٥ – ١١ – ١٩٦٥ على تأليف المحكمة المذهبية للطائفة الدرزية .

عقائد الدروز

وأصول مذهبهم

العالم الروحاني

في الرسالة الموسومة بـ « بدء الخلق » نجد تلخيصاً عاماً للمعاني الكبرى في أمر الله والخلق :

ففيها يرد « أن الباري — سبحانه — هو الإله العالّ[1] الذي كلّ شيء معلولٌ بعلّته ، و (هو) علّته . فهو المبدع الحق ، والعقل السِّدْق[2] . والعالّ الذي وقفتْ العقول حُسْراً[3] عن إدراك لاهوتيته ، والذي هو مُبْدعه . فهو الجوهر العظيم في أزليته ، وهو محرّك الحركة بلا محرك سواه ، ولم تزل هي (أي الحركة) به ، كما لم يزل هو بها . وهو المسمى عالم العقل السابق لكل فعل ومفعول . ثم العقل الفعل (فوقها : يعني العقل من قِبَل باريه ، وانطاع تحت هيبته) ، ففعل فعلاً هو دونه . فكان ذلك الفعل (ص ١٤٤ ب) عالم النفس الشريف المتحرك بالمحرك القائم بالحركة ، الثابت بالعظمة ، أعني بالعظمة : عالم العقل ، لأنه أبسط الأنوار وألطفها ، وعالمُ النفس دونه ، فبذلك تباينا ، وبالجنسية تمازجا . ولم يزالا متمازجين ،

---

١ اسم فاعل من علّ = كان علة في ...

٢ بالسين بدل الصاد كما هي العادة في كتابات الدروز ، أي : الصدق .

٣ جمع حسير : أي كليل .

أعني العالمين ، ومتحركين ، أعني العنصرين القديمين اللذين أحدهما دائرٌ على الآخر ، وهما : أول محرك ، ومتحرك بالإلهية ، العالُّ لجميع المعلولات . وذلك أن الأصلين (فوقها : عق (= عقل) و نف (= نفس) لهما الكلمة (فوقها : مولاي الكلمة) البسيطة ، والنور البسيط (فوقها : مولاي أبو الخير) والكلمة اللطيفة (فوقها : مولاي بهاء الدين) فصارت أربعة جوانب ونقطة في وسطها . فهذه أصول العالم الروحاني» [1] .

ويتضمن هذا الموجز ما يلي :

أن الباري هو معلّ الموجودات . وهو الجوهر العظيم في أزليته ، وهو المحرك لكل حركة . وفي كثير من الرسائل (مثلاً في أول نسخة سجل المجتبى» ، مخطوط باريس رقم ١٤٢٣ عربي ورقة ٢٢٤١ [2]) يرد وصفه بما يلي : « مُعِلّ عِلّة العلل » ، فهو ليس إذن علّة العلل ، بل هو الذي يَعُلّ علة العلل . ولكن في رسالة «مناجاة إلى الحق» يرد : « مُعلّ العلل ومجريها» (مخطوط باريس رقم ١٤١٨ ص ٢٦٥) . وهذا يدل على أن الوصفين بمعنى واحد . وعند الدروز إذن يوصف الباري بأنه « علة العلل» ، أو بأنه « معل علّة العلل » ، والمعنى واحد .

ورغم ما يرد أحياناً من الدعوة إلى تنزيه الباري عن كل وصف نجد مجموعة من الأوصاف الكثيرة تنسب إلى الباري ، لعل أوفرها ما

---

١ الأصح أن تكون : والتي (أي العقول) هي مبدعة أي ما أبدعه .

٢ رسالة بدء الخلق ، مخطوط باريس رقم ١٤٣٢ عربي ورقة ١٤٤ أ ، ب .

٣ وكذلك في « رسالة الانصنا » ، المخطوط رقم ١٤٣٢ عربي في باريس ورقة ٥٠ ب ، رسالة تقسيم العلوم ، المخطوط نفسه ورقة ٨٠ ب ،

نجده في مطلع رسالة : « المناجاة : مناجاة وليّ الحق » :

« باسمك اللهم سبحانك ! القديم ، الأزلي عرشك ، الشديد بطشك ، نور الأنوار ، في كل مثوى ومكان . خالق الأشياء وباريها . ومعلّ العلل ومجريها . قدوس ، قدوس ! يا من أقرّت له النفوس ، وشهدت بأنه قبل الدهور الداهرة معبودٌ ، وفي الأزمان الغابرة موجود . ربّ الأنوار العلوية ، والعناصر الأزلية ، والعزة الفردانية الصمدية ، واحديّ الذات ، سرمدي الثبات ، **مُباينٌ للصّفات** ، باري البرايا في القدم ، فأوجد[1] ذاته لهم كما حكم . حكم بالحق فلم يدعُ إلى عدم . فهو الظاهر لتثبيت الحجة على الناس . وهو الباطن الذي لا يُدرك بالحواس . أقام قدرته في العالم الذي براه »[2] .

وكذلك في رسالة « الدعاء المستجاب » نجد الأوصاف التالية :

« سبحانك يا مبدع الأشياء لا من شيء كان ، ولا من مادة ، ولا بآلةٍ ، ولا بمعين ، ولا بمثال صورة معلومة عنده ، بل بوجوده وعلمه وإرادته أجراها وأنشأها ، وأنشأ كل شيء منها بتقدير محكم وفعلٍ متقن — سبحانك يا مخترع العالمين بما فيها من غرائب الصنع ، ولطيف التدبير ، وخفيّ الكلمة والتقدير ، بأمرك الذي هو الإبداع المحض ، علة لجميع الأشياء الموسومة بالأيس[3] . — سبحانك يا مبدع العقل التام ، ومعقل جميع الخلقة فيه بالعدة حتى لم يخرج عنه شيء منها ، وخالق النفس المنبعثة منه لإظهار ما تضمنه ذاته من الصور

---

١ لعله يقصد : أظهر ذاته على شكل ناسوت وفقاً لما أراده ، وهذا الناسوت هو الحاكم بأمر الله .
٢ مخطوط باريس رقم ١٤١٨ ص ٦٥ ا ، ب .
٣ الأيس = الوجود . وقد وردت في المخطوط بالشين المعجمة .

المبروزة فيه . — سبحانك يا من جعل النفس علة لإخراج جميع التراكيب من الدوائر (٧٠ ب) والأجرام والأمهات ، وجعل الأمهات والأجرام والدوائر علة لإظهار المواليد التي هي الغرض والقصد ، وجعل قرار المواليد على أشرفها وأعلاها الذي اليه انتهت صفوة العالمين ، وهو البشر، وجعل منتهى غاية صفوة البشر وشرفه ولُبّ لطافته على الأساسين اللذين بهما قامت التدابير في هذا العالم الجسماني ، ومن جهتهما ظهرت آثار العقل والنفس ، وبهما نصبت الحدود وغيرها في هذا العالم وجميع ما فيه . سبحانك يا من تعاظمت منّته بهما على العالم إذ كانا سبباً لهدايتهم إلى معرفتك . سبحانك يا من جعل قرار هداية سكان العالمين من الروحانيين والجسمانيين على تأييد الأصلين الأعلين الأنورين اللذين بهما استفتحت الخيرات وظهرت البركات على جميع الخلائق من (٧١ ا) البسيط والكثيف وبهما ظهر تجريد توحيدك الحق واثباتك المحض الذي لا يشوبه تعطيل ، ولا يلحقه تشبيه — سبحانك يا من جعل بقاء الكل ودوامه **بالابداع المحض** الذي هو أمرك المقدس عن الخلقة — سبحانك يا من تعزّز بالكبرياء والجبروت . سبحانك يا منفرداً بالعظمة والملكوت . سبحانك يا من لم يزل (حين لم يكن) دهر ولا زمان ، ولا مدة ولا مكان . سبحانك يا من تعاظم أن يكون كمثله شيء ، أو يلحقه وَصف واصف من خلقه . سبحانك يا من تعالى عن المساواة والتشبيه . سبحانك يا من **لا تلحقه صِفةٌ ، ولا له صِفَة**[1] » .

ولكننا نجد في رسائل أخرى وأدعية أن الباري المعبود هو « مولانا الحاكم » بأمر الله . فمثلاً في « التقديس دعاء الصادقين ، دعاء لنجاة الموحدين العارفين » نجده يستهل هكذا :

---

١ مخطوط باريس رقم ١٤١٨ عربي ورقة ٧٠ ا — ٧١ ا .

« توكلت على مولانا **الحاكم** المعبود وحده ، **المنجز** لعبده : **الإمام** الهادي — وعده . توكلت على مولانا **حاكم العقل** ، ومُعِلّ الأصل ، المنزّه عن الممثول والمثل ، والمتعالي عن الجنس والشكل ، ومولى الكل. العقل إبداعه ، والفكر إحداثه ، والقديم سلطانه ، والأسماء لحدوده ، والصفات لعبيده »[1] .

كذلك نجد نفس المعنى في رسالة « ذكر معرفة الإمام وأسماء الحدود العلوية » ، حيث يرد : « توكلت على مولانا **الحاكم** المعبود ، وإليه أشرنا بالوحدانية في سائر الدهور » . ثم يتلو ذلك ببيان الأسماء الواقعة على « **قائم الزمان** » ، وهي هكذا :

« الأسماء الواقعة على مولاي **قائم الزمان** :

الأول منها : **علة العلل**

والثاني : **السابق الحقيقي**

والثالث **الأمر**

والرابع : **ذو معه**

والخامس : **الارادة ، العقل الكلي** : روحاني ، واسمه جسماني[2] : حمزة بن علي بن أحمد ، **هادي المستجيبين** ، المنتقم من المشركين ، بسيف مولانا سبحانه وشدّة سلطانه .

ومن بعده : النفس الكلية ، الحجة الصفية المرضية ، اخنوخ الأوان وإدريس الزمان ، وهرمس الهرامسة : الشيخ المجتبى : روحاني ،

---

١ المخطوط نفسه ص ٧٣ ا ، ب .

٢ يقصد : جسمانياً .

واسمه : جسماني : أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي .

ومن بعده : **الكلمة** : الشيخ الرضيّ ، سفير القدرة ، فخر الموحدين ، وبشير المؤمنين ، **وعماد المستجيبين** ، وكلمتهم العليا : روحاني ، واسمه : جسماني : أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي الداعي .

ومن بعده : **الجناح الأيمن** ، الشيخ المصطفى ، **نظام المستجيبين** ، وعز الموحدين : روحاني ، واسمه : جسماني : أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري الداعي .

ومن بعده : الجناح الأيسر ، الشيخ المقتنى بهاء الدين ، ولسان المؤمنين ، وسند الموحدين ، الناصح لكافة الخلق أجمعين : روحاني . واسمه : جسماني : أبو الحسن علي بن أحمد الطائي السّموقي الداعي .

ذكر معرفة الأربع حرم : أسماؤهم : اسماعيل ، محمد ، سلامة ، علي .

كُناهم : أبو ابراهيم ، أبو عبد الله ، أبو الخير ، أبو الحسن .

منازلهم : النفس الكلية ، سفير القدرة ، الجناح الأيمن ، الجناح الأيسر .

ألقابهم : المجتبى صفوة المستجيبين وكهف الموحدين ، المرتضى فخر الموحدين وبشير المؤمنين ، المصطفى نظام المستجيبين وعز الموحدين الشيخ المقتنى بهاء الدين ولسان المؤمنين وسند الموحدين . والحمد لمولانا إله العالمين [١] » .

---

١ هذه الرسالة نقلناها بنصها الكامل عن المخطوط رقم ١٤١٨ عربي في باريس ورقة ٧٤ ب — ٧٥ ب .

وفي هذا البيان استعراض كامل لمراتب أصحاب دعوة التوحيد ، كما وصفها حمزة بن علي بن أحمد . وقد استبعد منها نوشتكين . وإذا كان من ألقاب قائم الزمان أنه علة العلل ، فهذا يفسر أن الباري يطلق عليه أنه « معل علة العلل » أي أن الباري ، وهو الحاكم ، هو علة حمزة أو قائم الزمان الذي هو علة العلل . وإذن فحيث يطلق على قائم الزمان أنه « علة العلل » ، يطلق على الباري (أو الحاكم) أنه « مُعِلّ أو عالّ علة العلل » .

مناقب قائم الزمان

وهنا نجد رسالة غريبة الصياغة ، إذ صيغت على غرار « خطبة البيان »[1] المشهورة المنسوبة إلى علي بن أبي طالب . وهذا مطلع هذه الرسالة ، وعنوانها : « رسالة التحذير والتنبيه » ، بعد التحميدات :

« الحمد لمن أبدعني من نوره ، وأيدني بروح قدسه ، وخصني بعلمه ، وفوّض إليّ أمره ، وأطلعني على مكنون سرّه .:

فأنا أصل مبدعاته ، وصاحب سرّه وأماناته ، المخصوص بعلمه وبركاته ، أنا صراطه المستقيم ، وبأمر حكيم عليم ،

أنا الطور ، والكتاب المسطور ، والبيت المعمور ،

أنا صاحب البعث والنشور ،

أنا النافخ بإذن المولى سبحانه في الصّور ،

---

١ راجع نشرتنا لها في ذيل كتابنا : « الانسان الكامل في الإسلام » ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

أنا إمام المتقين ، والعلم المبين ، ولسان المؤمنين ، وسند الموحدين ،

أنا صاحب الراجفة ، وعلى يدي تكون اليكم المترادفة ،

أنا ناسخ الشرائع ، ومُهلك أهل الشرك والبدائع ،

أنا مهدّم القِبلتين ، ومبيد الشريعتين ، ومُدْحِض الشهادتين .

أنا **مسيح الأمم** ، ومنّي إفاضة النعم ، وعلى يدي يحلّ بأهل الشرك النّقم .

أنا النار الموقدة ، التي تطلع على الأفئدة .

أنا محد [1] الحدود ، والدّال على توحيد المعبود ، ومُغني أهل الشرك الجحود .

أنا مجرّد سيف التوحيد ، ومُهلك كل جبّار عنيد .

أنا قائم الزمان ، وصاحب البرهان ، والهادي إلى طاعة الرحمن .

فالويل ، كل الويل ، لمن حاد عن طاعتي وصرف ، وبتوحيد المولى سبحانه وبإمامتي لم يعترف . فقد أوحى إليّ سبحانه ! أنه لا بد حتماً من انجاز الوعد المحتوم ، وقتل كل كافرٍ ظلوم ، و(أنا) أفني أهل الشرك والعناد ، والمنافقين (٧٧ ب) والأضداد ، وأملك بسيفي جميع البلاد ، وأحكم على جميع العباد : ففريق يسعد ، وفريق يحل به العذاب السرمد . فمن آمن قبل ظهور الوعد ووحّد المعبود ، وأقرّ بإمامتي وعرف مراتب الحدود — نال المفاز مع الأبرار ، وحلّ في دار النعيم والقرار ، ومن لم يعرف الحدود ولا يوحد المعبود — فليَلْزم الإنكار والجحود ويؤدي الجزية ، ويحلّ به العذاب ، وتنقطع به

---

١ في المخطوط بالميمين : ممد .

الأسباب . فلا بد حتماً من فناء المنافقين وقتل الفاسقين ، وذل الكافرين و (أن) يؤدوا الجزية وهم صاغرون ، ويلزموا لبس الغيار وهم كارهون ، وينزل بهم المحق، والتغيير ، ويحل بهم خزي الملك القدير »[1].

وهذه النعوت الغريبة تدل على أن حمزة بن علي قد تصور نفسه أنه بالنسبة إلى الحاكم « المعبود » هو المسيح بالنسبة إلى الأب ، وأن ذلك كان بناءً على وحيٍ من الحاكم نفسه . وأنه مُبْدَع من نور الحاكم ، مؤيد بروح قدسه ، مخصوص بعلمه ، مفوّض إليه أمره ، قد أطلعه الحاكم على مكنون سرّه ، فحق له بذلك أن ينال هذه المنزلة بل لا يكتفي بمنزلة المسيح ، بل يضم إليها منزلة إسرافيل ، إذ هو الذي سينفخ في الصور ، وميكائيل، إذ هو صاحب الراجفة، ومهلك كل جبار عنيد، ومجرّد سيف التوحيد على رؤوس الجاحدين والمنكرين . وهو ينسب إلى نفسه المعاني المستورة في القرآن : فهو الطور، والكتاب المسطور، وهو البيت المعمور .

ثم يقرر أنه هادم القبلتين : قبلة بيت المقدس ، وقبلة الكعبة في مكة ، ومبيد الشريعتين : الشريعة الظاهرة (أهل السنّة) ، والشريعة الباطنة (الاسماعيلية والباطنية بعامة) وهو **مدحض الشهادتين** — وهذا أشد هذه الأقوال إيغالاً في الغلوّ — أي أنه مبدّل شريعة الإسلام وواضع مكانها شريعة جديدة ، هي « دعوة التوحيد » هذه كما يسميها .

غير أننا نجد في « الرسالة الموسومة » بالرضا والتسليم » أن المؤلف يقول بعد ذكر أقوال المسيح :

---

[1] المخطوط رقم ١٤١٨ عربي بالمكتبة الأهلية في باريس؛ وتوجد من الرسالة نسخ أخرى في المخطوط رقم ١٤١٥ عربي بباريس ورقة ٨٩ ب — ٩٣ ب ؛ ورقم ١٤١٦ ، ورقم ١٤١٧ ، ورقم ١٤١٩ (ورقة ٧٦ — ٧٩ ب) ؛ ورقم ١٤٢٣ ورقة ٦٧ ا — ٧٠ ا . وليس بين هذه النسخ كلها فروق تستحق الذكر .

« وقد كسرتُ أنا شريعتهم الناموسية بالعلوم الحقيقية »[1] . لكن ضمير الغائب الجمع في قوله « شريعتهم » لا يظهر بوضوح إلى أي شيء يشير : إلى شريعة أهل السنّة ، أو هنا إلى شريعة عيسى بن يوسف[2] (= المسيح) غير أننا نجد في السؤال ٧١ من أسئلة الموحدين أن المقصود بالتأويل هو الديانة المسيحية .

وفي « الرسالة الموسومة بمعراج نجاة الموحدين وسُلّم حياة المؤمنين » يقول عن نفسه : « وأنا بمنّة القائم لنسخ الأديان » (مخطوط باريس رقم ١٤٣٢ ورقة ١١٦ ا) . فكأن قائم الزمان من مهامه نسخ الأديان .

١ المخطوط رقم ١٤٢٣ باريس ورقة ١٥ أ .

٢ يلاحظ دائماً أن المسيح عيسى بن مريم يذكر في رسائل الدروز أنه : عيسى بن يوسف ، أي يوسف النجار . ومعنى هذا أنهم ينكرون أن ولادته كانت بغير أن يمس مريم بشر .

الاله لا يتكرر في الاقمصة المختلفة

والإله لا يتكرر في الأقمصة المختلفة ، أي لا يتكرر تجسده . وثم رسالة عنوانها : « ذكر الرد على أهل التأويل الذين يوجبون تكرار الإله في الأقمصة المختلفة » (مخطوط باريس رقم ١٤٣٢ عربي ورقة ٧٢ ب — ٧٦أ) لإثبات هذه العقيدة . وهذا نصها :

« يقال لهم : هل الإله عادل ، أم جائر ظالم ؟

فمن قولهم إنه عادل ، يقال لهم : كيف يوجب توحيده على جميع بريّته ، ومعرفته ، ويختلف عليهم في الأقمصة البشرية والأشخاص الجسمانية ؟ وهذا هو الجور بعينه : أن ينصب الدعاة إليه ، ويجعلهم أدلاء عليه ، ويفرض على الخلق طاعتهم ، فيجيبهم من يجيبهم إلى عبادته وتوحيده ، ويعرفونه في الشخص الذي دُعوا إلى معرفته وتجريده ، ويكون كاملاً كبيراً في نظر العيان ، وفي قريب يرجع لهم في حد (٧٣ أ) الطفولية ، ويرد العالم في معرفته إلى حد التربية ، ويكفّرون من لا يجيب إلى معرفته في الشخص الثاني ، ويوجبون أن الباري ثالث ورابع وخامس ، وهذا أمرٌ لا نفاد له وأمدٌ لا آخر له ! كيف يتكرر الباري — سبحانه — في الأقمصة المختلفة ، وأنتم تدفعون مذهب التناسخ من الأديان ، وتوجدون على قولكم الباري

سبحانه دليلاً يكون ذلك ؟ !

ثم إنكم توجبون في حين النقلة على أرواحكم تجريد الأنفس من الكثائف ، وتنقّل الأرواح واللطائف ، وتزعمون أن الأجر والحسنات تُلحِق أرواحكم بأصلها ، والسيئات تمنعها من الوصول إلى معدنها ، وتوجبون أن لا ثواب لها إلاّ بالعلم ، ولا عقاب لها إلاّ بالجهل ؟

يا سَهَوَة [1] ! كيف ينال العلم من عدم آلته الجرمية ؟ ويا غفلة ! كيف يتصل الجهل بمن فارق قوّته الحسية ؟ ويا بَلَسة [2] ! كيف تثبت اللطائف بذاتها ، وكيف تستقر عند أصلها وتنال عيشها ولذّاتها ؟

فإن أوجبتم أنها تنظر ما تشاهده في (٧٣ ب) المنام وتخبر عنه من الأحلام ، فما رأيتها تنظر الأشياء إلاّ بآلة جرمية وقوالب طبيعية مع ما أن الحيوان ينظر في منامه ما يراه الانسان .

فيا لها من عقول خاوية ، وحجج واهية !

وأنتم أيضاً توجبون أن الدار لا تخلو من العالم ، وأنهم فيها سرمداً أبداً ، كلما ذهب عالمٌ نشأ عوضه آخرون . وأنتم تدفعون مذهب التناسخ و (مذهب) الدهرية الذين يوجبون أن العالم في هذه الدنيا مثل النبات : كلما مضى عالمٌ منه ، نشأ غيره آخرون . أليس هذا مما يدفع المعاد ويضلُ العباد ، ويجري سماعه إلى الفساد ؟

عرّفوني ، يا شيوخ التجريد ، هذه [3] القوى التي تفارق الأجسام

---

١ جمع : ساهي .
٢ جمع بلس (بفتح ثم كسر) : متحير .
٣ في المخطوط : هذا القوي الذي.

أين مستقرّها ، وأين يكون ثباتها ؟ فإن قلتم : فيما بين الأرض والسماء فهي لكثرة النشوء تَسُدُّ ما بين العالمين وتخالط الهوى ، وتأتي عليها الطبائع ، ويدخل عليها من التضاد والفساد ما يدخل على غيرها . وإن أوجبتم أن ثباتها فوق السماء فهي تملأ الأفق — خبروني كيف تكون وقت تصاعدها إلى فوق السماء قبل أن تكون : هل تكون جوهراً أو هواءً ؟ وما الذي يمسكها ويضبطها ؟ فإن (٧٤ أ) قلتم : ما تحتاج إلى ماسك وضابط ، بل هي واقفة عند أصلها ، ناظرة لمعبودها ، متلذذة بعالمها — قيل لكم : فما الذي أحوج الفرعَ أن يفارق أصله ، وقد علم أن لا لذة تصل اليه ، ولا مضرّة تدخل عليه إلاّ من جهة أصله ؟ فلم فارق أصله وشارك الطبيعة وضعتها ، إذا كان لا ثواب له ولا زيادة تدخل عليه إلاّ من جهة عالمه ؟ فدلّونا ما الذي أحوجه إلى فراق عالمه ، ورجع يطلب الرجوع إليه والاتحاد به ؟

فإن أوجبتم أن الأرواح من عالم الطبيعة تتجوهر بالعلوم ، وتتشرّف بالقبول ، مثل الحديد الصقيل وأشباهه — قيل لكم : فالجوهر من الحديد الصقيل وأشباهه لا يفارق أصله ، ولا يقوم بذاته بلا كثافة[1] تضبط جوهريته ولطافته ، وما رأينا جوهراً يقوم بذاته فقط .

لقد بعد عليكم التشبيه ، وتمكن في أنفسكم الباطل والتمويه . فيا مَثَلة[2] البهائم ، ويا سلبة العزائم ! كيف تكرّرون المعبود سبحانه في القمصان (٧٤ ب) على ممرّ السنين والأزمان ؟ !

وكيف توجبون إيجاده في القوالب والآلات ، وأنها — أعني أرواحكم مستغنية عن القوالب الجرميات ، (بينما) أوجبتم (حاجة) الباري سبحانه

١ بالتاء ذات النقطتين في المخطوط .

٢ مثلة = أمثال . سلبة = مسلوبون .

إلى الصورة ، يا خرصة [1] ! وثبتم بقاء الأنفس وغناها عن الأقمصة أليس في قولكم إن الباري سبحانه لا تخلو الدارُ من وجوده طرفة عين ، ولو خلت الأرض منه لزالت الحجّة عن الخلق في تيك اللحظة ، وقد أضفتم الباري سبحانه على ما تقولون ، إلى الآلات ، وأغنيتم الأنفس عنها ، وثبّتموها بعد الوجود في صور معدودات ؟ ! أليس في قولكم إن النفس تكسب العلم في تجردها [2] من عالمها ؟ فأبينوا لنا يا ظلمة وأنّى لكم بالبيّنة – كيف تكسب العلم بغير آلة ؟ فإن قلتم : ما تحتاج إلى آله – قيل لكم : فلمَ فارقت أصلها وشاركت الطبيعة وضعتها ؟

فإن قلتم : لتكسب المعلومات – بطَلَ قولكم ودعواكم أنها انبجست عن عالم الخلق ، لأن أصلها لو كان عالماً ، لما ظهرت عنه جاهلةً ، هذا على قولكم .

وإن قلتم : إنها ما تنصرف من هذه الدار إلاّ وهي غنية ما تحتاج إلى زيادة – فقد ساويتم بينها وبين أصلها . وإذا تساوى الجزء وأصله فقد حاط بجميع علمه وقد ساواه في العلم أيضاً .

فأي لذة تكون عنده ، وقد أوجبتم أن لذتها نَظَرُها إلى عالمها ومعرفتها بأصلها ، لأن اللذة تواصلُ الخيرات إليها وإفاضة البركات عليها . وإن كانت غنية عنه ، غير محتاجة اليه ، فلا لذة لها عند أصلها . فدلّونا يا أهل النّصَفَة بأيّ الوجهين تعملون ، وعلى أيّ القولين تُعَوّلون ؟ !

وأنتم أيضاً توجبون أن أرواح العصاة الجُهّال إذا فارقت أجسامها

---

١ خرصة = قائلون بالظن ، مفترون .

٢ في المخطوط : مجردها .

تتصاعد تتطلب مبدعها فيمنعها الفلك فترجع تطلب آلتها فلا تجدها ، فتبقى بين الأرض والسماء يأخذها حرُّ الشمس وبرد الليل ، وبهذا يكون عقابها . لقد ادعيتم البهتان ، وسلكتم طريق العدوان .

فإذا كانت النفس من غير عالم الطبيعة ، فأيُّ مضرّة تدخل منها عليها ؟ وأيّ مسرّة تصل منها اليها ؟ وإذا أوجبتم أن النفس تتأذّى بحرّ الشمس وَبرْد الليل ، فالأصل يتأذى أكثر لقربه من قوة الحرارة والبرودة ، لأنكم توجبون على أن الأصل الذي انبجست عنه الأنفس فوق الفلك . وإن (٧٥ ب) أوجبتم أن الأصل لا ينضرّ بحرارة ولا ببرودة ، فقد أوجبتم للفرع مثل ما للأصل ، بزوال مضرّة الحرارة والبرودة عنه ، وبطل قولكم ودعواكم أن عذاب الأنفس العصاة الجهال : بالحرارة والبرودة — فدلّونا بما تثاب الأنفس الطائعة ، وتعاقب الأنفس العاصية ، إن كنتم تعلمون ؟

فإن بَعُدَ عليكم الجواب ، وغاب عنكم الصواب ، فادّعوا بالجهل ولا تدّعوا بالعلم . فكلّ مدّع بلا بيّنة إنما يهلك نفسه ويتعب حسّه ، ما يحصل على طائل ، ولا ينال من تعبه نائلاً ، إذ الحق لا يكون في جهات مفترقة متضادة ، بل هو في جهة واحدة . لسانه فصيح ، وعلمه منيح [1] ، يهدي الطالب ، ويكشف المدّعي الكاذب . فالحق ثابتةٌ حجّته ، نافعةٌ بيّنته وفائدته . والباطل واهية حُجّته ، مُهلكة محجّته ، مكذوبة كلمته . والحق ما أشرق برهانه ، واتضح بيانه . فاتبعوا ولا تبتعدوا . وتجنبوا خطوات الشيطان ، ولا تسلكوا مسلك الفراعنة الجبّارين . فمن أخذ دينه بالمقابسة ، واتّبع الأضداد والأبالسة ، طرحوه في المهالك ، وضيقوا عليه المقالات عند سعة (٧٦ أ) المسالك . ودّهم

---

١ بمعنى كثير المنح ؛ معطاء .

أبداً معدوم ، ويتبعه كلّ أثيم ملوم . فإن أردتم النجاة ومعدن الحياة ، فعليكم بالطريق الواضح والدليل الناصح ، من لا يسألكم مجازاة ، ولا في هدايتكم لكم مكافأة ، بل يؤدي اليكم الأمانة ، ويُبَلّغكم الرسالة . خلَقه باريه باباً للراغبين ، وهادياً للمستجيبين إلى توحيد مولى العالمين ، متيقّظاً للغافلين ، وإماماً للعارفين . فمن عرفه نال الخيرات ، واتصلت به الفوائد العقليات ، وزال عن قلبه العلوم الوهميات المفسدة للصور الروحانيات ، والملحقة له بعالم الحيوانات .

لمولانا الحاكم نسأل ، وعلى رحمته نُعَوّل أن يجُنّبَنا من أفعال الخاطئين والمشركين ، بقدرته ، وهو الموسع للأمم حلماً وعلماً ، وهو حَسْبي . وثقتي بالقائم ، وكفى »[1] .

في هذه الرسالة إذن تفنيد لمن ذهبوا إلى القول بأن الإله يتخذ عدة تجسيدات . والحجة التي يسوقها مؤلفها هي أنه إذا كان التناسخ غير جائز بالنسبة إلى النفس الانسانية ، فبالأحرى هو غير جائز بالنسبة إلى الإلـه . ذلك أنه إذا كان القول بالتناسخ للنفوس الانسانية مبنياً على العقاب والثواب ، فهذا أمرٌ لا يجوز بالنسبة إلى الإله ، إذ لا عقاب عليه يتصور ولا ثواب يناله من أحد .

الحاكم بأمر الله ناسوت الله

وإنما تجلّى الإله مرة واحدة في صورة الحاكم بأمر الله . والسبب في هذا التجلّي هو أن يعرّفنا بلاهوته « ومن حيث (٤٨ ب) نحن

---

١ المخطوط رقم ١٤٣٢ عربي باريس ورقة ٧٢ ب – ٧٦ أ .

ومن صورنا خاطبنا ، وإلاّ فما عرفناه ولا أدركناه ، فأظهر لنا صورته المرئية ومقامه البشرية (!) ، وسلطان لاهوته لا يُدْرك بالعين ، ولا يعرف بالكيف والأين . عالم بسرّكم من قبل أن يختلج في قلوبكم »[1] .

لكنه بعد هذا الظهور لا ينتقل في الأقمصة لأنه « لو كان المعبود سبحانه – ينتقل بعد هذا الظهور في [2] الأقمصة لكان هذا أمراً لا نفاد له . وأمداً لا آخر له ، وكانت تنفسد الديانة الآن» [3] .

ولهذا يحذر الكاتب اخوانه في ديانة التوحيد من أن يلحقهم شك في معبودهم « باستتار الصورة الإلهية عن نظركم الشّحماني لقيام الأمر الجديد وانجاز الوعد والوعيد » (الموضع نفسه) .

إن الحاكم بأمر الله رفع الشرائع وتأويلها ، وبعد ذلك أظهر التوحيد والميثاق . ثم أظهر الصورة المسماة بعلي ، وأخذ العهد المألوف لتيك الصورة اشارةً متنه سبحانه لتثبيت الحجة على المشركين بعد التيقظ واليقين وبقي الميثاق الناطق بتوحيد مولانا سبحانه خاصة لتيك الصورة المسماة بالحاكم » (الرسالة نفسها ، ورقة ٢٧ ب) .

ميثاق ولي الزمان

ونبدأ فنقدم نصه بحسب مخطوط باريس رقم ١٤٠٨ ورقة ١٩ ب . وها هوذا نصه :

« توكلت على مولانا الحاكم الأحد ، الفرد الصمد ، المنزّه عن

---

١ « رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد » المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بباريس ورقة ٤٧ أ – ب .

٢ الأقمصة = التجسدات الناسوتية .

٣ من « رسالة بني أبي حمار » ، مخطوط باريس رقم ١٤٢٧ عربي ص ٢٧ ا .

الأزواج والعدد :

أقرّ فلانُ بن فلانٍ ، إقراراً أوجبه على نفسه ، وأشهد به على روحه ، في صحةٍ من عقله وبدنه ، وجواز أمرٍ ، طائعاً غير مكره ولا مجبر : أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها ، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم ، جل ذكره . والطاعة هي العبادة ، وأنه (٢٠أ) لا يشرك في عبادته أحداً ، مضى أو حضر أو يُنتظر . وأنه قد سلّم روحه وجسمه وماله وولده وجميع ما يملكه لمولانا الحاكم جل ذكره . ورضي بجميع أحكامه ، وله وعليه ، غير معترضٍ ولا منكرٍ لشيء من أفعاله ، ساءه ذلك أم سرّه .

ومتى رجع عن دين مولانا الحاكم — جل ذكره — الذي كتبه على نفسه . وأشهد به على روحه ، أو أشار به إلى غيره ، أوخالف شيئاً من أوامره — كان بريئاً من الباري المعبود ، وانحرم [1] الإفادة من جميع الحدود ، واستحق العقوبة من الباري العليّ ، جل ذكره .

ومن أقرّ أن ليس له في السماء إله معبود ، ولا في الأرض إمام موجود ، إلا مولانا الحاكم — جل ذكره — كان من الموحدين الفائزين .

وكتب في شهر كذا وكذا ، من سنة كذا وكذا ، من سنين عبد مولانا جل ذكره ، ومملوكه حمزة بن علي بن أحمد ، هادي المستجيبين المنتقم من المشركين والمرتدين (٢٠ ب) بسيف مولانا جل ذكره ، وشدة سلطانه وحده . تم » .

وثم شرح مطوّل على هذا الميثاق في المخطوط رقم ١٤٣٦ عربي

---

١ مخطوط ١٤٠٨ : واحترم .

بالمكتبة الأهلية بباريس . وسنورد ها هنا بعض فصوله لبيان كيف ذهب أصحاب حمزة إلى تفسيره :

١ — « **ميثاق** : يعني حجة ورباط على الخلق . فمنهم من سمعه بأذنه ، وأقرّ به بلسانه ، وكتبه على نفسه ، وهم الموحدون ، والمرتدون أصحاب الخمس دنانير الحالية في يوم الجزاء .

ومنهم من سمعه بأذنه وأقرّ به بلسانه ، وهم أهل التأويل .

ومنهم من سمعه وهم بقية الخلائق ، لأن الحاكم — سبحانه — لما تجرّد بالوحدانية في سنة ثمان وأربعمائة من هجرة النبي محمد بن عبد الله رد — سبحانه وتعالى — الأمانة إلى صاحبها الإمام الأعظم ، قائم الحق ، حمزة بن علي بن أحمد ، فدعا الخلائق بأسرها إلى توحيد الحاكم المعبود الإله الموجود . وكان في ردّ الإمامة اليه — صلوات الله عليه — (١ ب) برهانٌ جليّ أنه الإمام المنتظر عند جميع الخلائق ، لأن جميع الأوصاف المنعوت بها المنتظر الحقيقي تجمعت فيه بكمالها وتمامها : من حيث الزمان والفعال : أما الزمان فقوله : إذا كانت الدنيا قد اجتمعت والعوالم المختلفة الآراء المشتتون في المذاهب على أن الباري بزعمهم في الآخرة بعد القيامة يتجلّى للعالم ، وذلك أن مولانا — سبحانه — أظهر لكم إمام توحيده ، فناداكم وأرشدكم ودلّكم وهداكم إلى توحيد باريكم — فانكشف للعيان أن عند تمام أدوار الشرائع ظهر الإمام السادق (=الصادق) . ومن دلائل الفعال أنه دعا إلى توحيد ربه الحاكم الموجود ، بلا تعطيل ولا تشبيه . وحلّل الطيبات ، وحرّم الخبائث ، ونسخ الأديان جميعها » (١ أ — ب)

٢ — « **وليّ الزمان** : يعني صاحب زمان الكشف ، لأن الزمان هنا مقصور على زمان الكشف الحاضر . وكونه صاحب الكشف الحاضر

(٨ ب) دلالة على أنه صاحب الكشفات جميعها ، لأنه لما خصّه الرب تعالى بالسبق بهذه المرتبة العليا من تجريد ألوهيته وكشف ربوبيته ، استولى على الزمان ، لأن أموره كلها مرجوعها إليه ، وأحوال دعاته ومستجيبيه معلّقة به ، ونسخ الشرائع والأديان منوط به ، لأنه المنتظر الحقيقي . » (٨ أ – ب) .

٣ – « **التوكل** : أن العبد يلازم الأمر (١٠ أ) بكلية جهده ، ويقدّم الاستعانة بالله تعالى في الثبات عليه والتوفيق له » .

٤ – « على مولانا الحاكم : هذا اسم سَمّى به الربّ تعالى ناسوته في آخر ظهورٍ ظهر ، قصداً لإثبات الوحدانية ، وتعريفاً للخلق بالقدرة الفردانية . وذلك لعلم سبق في ذاته تعالى أنه في هذا المقام ، يعني الحاكم ، يتجرد بالألوهية ، كما قال . وأراد **بالحاكم** : أي يحكم على جميع النطقاء والأسس والأئمة والحجج ، ويستعبدهم تحت حكمه وسلطانه ، وهم عبيد دولته ، ومماليك دعوته » (ورقة ١١ أ) .

٥ – « **الأحد** : يعني أنه واحدٌ أحد ، لا كالآحاد ، وواحد لا من عدد ، لأنه لا بد (١٣ أ) ضرورةً الواحد يتبعه الاثنان ، إلا هو سبحانه : واحد لا يتلوه سواه ، منفصل أن يتلوه ثانٍ كانفصاله أن يكون قبله واحد» .

٦ – « **الفرد** : قال **الفرد الصمد** ، لا كالأفراد ، وهو من حيث المعنى كالأحد الذي تقدم ذكره .» .

٧ – « **الصمد** : بمعنى السيد ، لأنه يصمد اليه في الحوائج ، أي يُقْصَد لأنه غاية القصد والغرض وهو الباقي الموجود على الأبد . فمن قصده وَجَده حيث قصده » (١٤ ب) .

٨ – « **المنزه عن الأزواج** : يعني منزه أن يكون له زوجة ، وهو في ظاهر الأمر تظاهر بالزوجة والولد بالمجاز في دور الستر » (١٥ ب)

٩ – « والعدد : يعني لا يعد في جملة الأعداد ، لأنه قبل الأعداد ، وخالق الأعداد . وهو سبحانه منزّه عنها ، فلا يجوز دخوله فيها » (١٦ أ) .

١٠ – « **أقرّ فلان بن فلان** : هذا كلام محدود لكل من كتب عليه الميثاق . فكان كل من كتب عليه الميثاق يكتب اسمه الجسماني ونسبته الجسمانية وحليته السبحانية ، وبلده » (١٧ أ) .

١١ – « اقراراً أوجبه على نفسه ، وأشهد به على روحه : قوله : اقراراً : مصدر أقر ، يعني أنه أقرّ اقراراً ، والإقرار هنا نطق اللسان ، والنفس والروح هنا شيء واحد . وقوله : أوجبه على نفسه – يعني أن ذلك الإقرار من تلقاء نفسه اختياراً بلا إكراه ولا جبر ، لتقوم به الحجة عليه ، ويصح له الثواب إن دام عليه ، ويثبت عليه العقاب إن تولى » (١٧ ب – ١٨ أ) .

١٢ – « **في صحة من عقله** : يعني لا يشوب عقله جنون ولا وسواس ولا سُكر ولا علة من سائر العلل» (١٨ أ) .

١٣ – « **وجواز أمرٍ** : جواز الأمر بأربعة : أحدهم أنه لا يكون في رق أحد ، بل هو مالك رق نفسه ولا حكم لأحدٍ عليه ، والثاني أنه يكون صحيح العقل ، كما تقدم الشرح فيه في ذلكً ، والثالث أنه يكون صحيح البدن كما شُرح ، والرابع أنه يكون بالغاً ، لأنه لا يجوز كتب الميثاق على صبي » (٢٠ أ – ب) .

١٤ – « أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها :

هذه الأربع كلمات جمعت جميع الشرائع الناموسية والمقالات الشركية والإعتقادات الكفرية ، وليس هي مخصوصة بالشرائع الظاهرة ، بل شاملة لمذهب الأسُس (٢٢ أ) وعبادة الأوثان والأصنام ، والشمس والقمر ، وآلهة النيران ، ومذهب الدهرية ، ولكلّ عقيدة خارجة عن مذهب التوحيد ، لأن هذه الأربعة المذكورة لم يخرج عنها أبداً مذهب فاسد ولا عقيدة واهية ، لا أصل ولا فرع . وغاية جميعها حالان : إمّا تعطيل ، وإما تشبيه . فلأجل ذلك صَدّر [1] صاحب الحق — صلى الله عليه — أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والإعتقادات ، وجعل فريضة التبري قبل فريضة الطاعة والعبادة للحاكم تعالى ، لأن كل وعاءٍ مليء من شيء لم يسعه معه غيره حتى يتفرغ منه ، كما قال[2] : فلولا تخلصكم من عالم الجهل لما قبلتم نور آثار العقل (٢٢ ب) وقال : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» [3] وقال : وأول الدعوة التبرّي من زخرف النواميس ، الذي هو نفس النفاق والشرك ، وإلاّ خسر السعي إلى عبادة مولانا ، جل ذكره ، وتوحيده والاجتماع على توحيده . فكل من لا ينصرف عن سائر الأديان ويدبر عنها بالكلية : بعقله ونفسه وفكره وحسّه ، انصرافاً كاملاً وادباراً تاماً ، لم يقدر على الإقبال بالكلية على عبادة الحاكم سبحانه . وعبادة الحاكم — تعالى — هي وجود بتنزيه لا يشوب وجوده تشبيه ، ولا يلحق تنزيهه تعطيل ، ولا يفارق أحدهما الآخر ، إلا كما يفارق

---

١ ولعل صوابها : قرر . وصاحب الحق هنا يقصد به قائم الزمان حمزة .

٢ لا يتضح من هو القائل ، ولكن يظهر أن المقصود في جميع الأحوال التي يرد فيها « كما قال » — هو حمزة بن علي : كما يظهر من مقارنة اشاراته بما ورد في رسائل حمزة ، فمثلا أشار إلى رسالة المعاد في ص ٣٢ ب ، و هو موجود فعلا في هذه الرسالة ورقة ١٤ أ من المخطوط رقم ١٤٣٢ بباريس .

٣ سورة آل عمران ، آية ٣ .

نور الشمس للشمس كما قال . وبهما ظهر تجريد توحيدك (٢٣ أ) الحق | واثباتك المحض الذي لا يشوبه تعطيل ، ولا يلحقه تشبيه .

ولما كانت المذاهب كلها مقصورة على التعطيل والتشبيه ، ودينُ التوحيد مقصورٌ على الوجود والتنزيه ، لم يستطع أحد أبداً الوصول إلى التوحيد إلا بعد التبري من التعطيل والتشبيه . ولهذا السبب قال إنه قد تبرأ من جميع المذاهب . حتى إذا تبرأ منها يصح له الوصول (إلى) التوحيد ، وكانت الشرائع جميعها والعقائد بأسرها في دور السّتر تشير إلى كشف التوحيد ، كما قال ، الذي أشارت اليه النطقاء والأسس والأوصياء والأئمة واللواحق بهم . وهو توحيد مولانا — جل ذكره — فكانت المذاهب لتوحيد (٢٣ ب) في دور السّتر ، كالصدف للجوهر وكالقشر للب وكالسنبلة للحب . فكان العمل بالمذاهب في ذلك الوقت مقبولاً لأجل التوحيد الكامن فيها ، لا لأجل نفسها . فلما جاء أوان كشفه وبروزه للعيان ، ظهر الامام المنتظر قائم الحق المؤيد من رب العالمين ، الذي هو صاحبه في سائر الكشفات ، أظهره من صدَفه وأخرجه ، واستخلصه من سُنبله وجعله مجرداً صافياً محضاً بذاته ، بلا ستّر يكنه ، واستغنى بنفسه عن كل المذاهب التي كانت أوعية له ، كاستغناء الحبة عن السنبلة ، لأن الحبة تحتاج إلى السنبلة في زمان نشوئها ولما جاء أوان نزوع الحبة من سنبلها استغنت عنها .

وعلى هذا المثال دينُ التوحيد مع سائر الأديان ، لأنه بعد(٢٤ أ) التوحيد وتصريح التجريد ومحض التمجيد بقيت الشرائع كلها والمقالات وسائر الأديان على أصناف اختلافاتها مُلْقاةً جسداً بلا روح ، وصدفاً بلا جوهر ، وقشراً بلا لبّ ، وسنبلاً بلا حَبّ ، وسراباً لامعاً لا ماء فيه ولا منافع ، كما قال : وتفلقت السنابل عن الحبّ ، وقال : فقد تفلجت الأصداف بسادات الأمم عن الدر المكنون . وقال :

الشرائع الدارسة الجامدة ، وجمودها هو خروج الروح منها . قال : لم يحصل له من الدين غيرُ الكناسة ، والكناسة هي الشرائع الظاهرة والباطنة . والمقصود أنها كناسة التوحيد ، لأن التوحيد روحها ولُبّها ، فلما خرج التوحيد منها وصفت بالكناسة . فمن (٢٤ ب) هذه الجهات قال إنه قد تبرأ من جميع المذاهب ، لأنها جميعاً مواتٌ . ومن تمسك بها أو بشيء منها مات ، ومع تجريد دين التوحيد بطلت الأعمال بسائر التلحيد[١] ، لأن مذهب التوحيد احتوى على سائر بذور أثمار الحياة . والقصد في البذور أنها كانت في أدوار الشرائع تلاويح ودقائق تشير إلى زمان التمام ، وهو عصر قائم الزمان الإمام المنتظر . فصارت في عصر قائم الزمان أثماراً لا بذوراً ، لأنها صرّحت بتوحيد الحاكم الموجود . فلما كانت تلويحاً ، تَعَبر عنها بالبذور . فلما صارت تصريحاً تَعَبّر عنها بالأثمار ، كما قال : وأثمارها العلوم الحقيقية الإلهية . ومع ذلك تجب المساترة (٢٥ أ) على كل أحدٍ من أهل التوحيد كما قال : **والاستتار بالمألوف عند أهله**[٢] . وقال : وكذلك أي رجل عرف باطن ثوبه ولبسه وهو التقية والسترة وإقامة الشريعة مع أهلها ، واللطف بهم . ثم إنه ينزع ثوبه وسرْباله ويرميها ويمشي في الأسواق عرياناً ، قيل إنه مجنون وقد خرج من المروءة . فمع هذا الكلام والأمر بالمساترة ، لا يحل لأحد يتمسك بدين التوحيد أن يهمل المساترة ، بل يجب عليه أن يعرف موجبات الصلاة والوضوء ونواقضه ، ويقرأ ما تيسر من القرآن قراءة صحيحة على شيخ . وإن كان ذا يسر فيُزكّي عن ماله لمستحقه . ويعرف أمر الصيام ومفطراته ، بحيث لا ينكشف عند الشرائع أمر دين

---

١ يطلق الدروز لفظ التلحيد على كل المذاهب و الأديان الأخرى غير المذهب الدرزي ، الذي هو عندهم مذهب التوحيد .

٢ أي أنه يتظاهر بمسايرة الأوضاع الدينية السائدة في المكان الذي يقيم فيه : سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية .

التوحيد ، حتّى ولو دخّر [1] (٢٥ ب) الانسان بعض رسائل الحكمة [2] بلا حفظ ، ويحفظ عوض ذلك ما يقيم به المساترة ، كان ذلك واجباً ، لأن الانسان إذا غرس بستاناً ولم يَصُنه بشيء لم يَسْلم أبداً . وإذا غرسه ثم نقص بعض غراسه ، وجعل عوض ذلك النقص حاجزاً يصونه ، كان ذلك أقرب لسلامته وأنتج منه . وكذلك مذهب التوحيد : ما يصح لأحدٍ صحة كاملةً إلا بالاستتار . والاستتار بالمألوف (هو) أنه إن كانٍ المحق ساكناً بين أهل الظاهر التنزيلية [3] فيتساتر بمذهبهم : من صلاة وصيام وحج ، وتقديم أبي بكر وعمر وعثمان على عليٍ ابن أبي طالب ، وغير ذلك .

وإن كان ساكناً بين التأويلية [4] . في بلادٍ غالبٌ عليه الشيعة ، فيتساتر بمذهب التأويل : (٢٦ أ) يتزيّا بزيهم ، ويقدم علياً بن أبي طالب على الصحابة كلهم ، ويسبُ أبا بكرٍ وعمر وعثمان وعائشة ، ويكون موافقهم في دينهم في ظاهر أمره . وإن كان بين النصارى ، فيتزيّا بزيّهم [5] . وهذا الحال رحمة من الله على أهل التوحيد أن يكون توحيده في قلوبهم ، ويتزيّوا بزي كل طائفة في ظاهرهم . ولهذا مثال : أن المرآة لولا طمس جهتها الواحدة ، لكان الذي ينظر فيها يخرقها بصره ، ولم تنطبع فيه صورة وجهه . ولما جعل على جهته الواحدة شيئاً حجب به نظرة الناظر ومنعه من أن يخرقه ، انعكس البصر وانطبعت في المرآة صورة الناظر .

---

١ بمعنى : أخر ، ترك .
٢ رسائل الحكمة : كتب الدروز المقدسة .
٣ أهل الظاهر التنزيلية : مذهب أهل السنة .
٤ التأويلية : الشيعة بمختلف فرقها .
٥ إقتصر على الزي ، دون التظاهر أيضاً بالاعتقاد بمعتقداتهم . وإن كانت كلمة الزي غامضة لا تحدد إلى أي مدى في التظاهر يذهب .

وهكذا دين التوحيد : لا يصحّ ولا يكمل إلاّ بالمساترة ، كما لا يصح (٢٦ ب) للناظر في المرآة أن يرى وجهه فيه إلاّ بطمس الجهة الأخرى » (المخطوط رقم ١٤٣٦ عربي في باريس ، ورقة ٢١ ب — ٢٦ ب) .

وقد أوردنا شرح هذه الفقرة بتمامه لأهميته البالغة في بيان مسألة توكيد الدروز على ضرورة أن يتبرأ « الموحد » من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات . وهذه الأربعة تشمل كل دين وكل مذهب ديني خارج عن مذهب الدروز . ولأن في الشرح عرضاً لفكرة التقية عند الدروز ووجوبها بحسب الأحوال : فإن كان « الموحد » يقيم بين أهل السنّة فليتظاهر باعتقادات أهل السنّة وعباداتهم ، وإن كان يقيم بين الشيعة فليتظاهر باعتقادات الشيعة وشعائرهم ، وأخطر من هذا كله هو أنه إن كان الواحد يقيم بين النصارى فليتزيّ بزيهم . والتعبير غامض غموضاً مقصوداً . فمن الواضح أنه لا يقصد مجرد الزيّ الخارجي أي الملبس ، بل لا بد أن يشمل الأمر أشياء تتعلق بالديانة . غير أنه لم يوضح شيئاً في هذا الباب ، بينما وضح كيفية تظاهره إن كان بين أهل السنّة أو الشيعة من المسلمين . لكننا لا نستطيع أن نستخرج من أقواله هنا شيئاً أكثر مما صرّح به هو نفسه .

ولا شك أن هذه المسألة هي النقطة الحسّاسة جداً في مذهب الدروز ومع الأسف لا نعرف مَنْ مؤلف هذا الشرح الموجود في المخطوط رقم ١٤٣٦ عربي بباريس . والمخطوط نفسه حديث جداً . يقول دي سلان في فهرسه إنه من القرن الثامن عشر ، وهو تاريخ معقول . ولا شك في أنه يمثل مرحلة متأخرة من مراحل تطور فكرة التقية عند الدروز ، مرحلة لا ترتفع إلى ما قبل القرن الثامن عشر نفسه . ولم نجد في أي شرح أو رسالة من رسائل الدروز المتقدمة ما يشير إلى هذا

المعنى أبداً وهو حثّ الموحد على أن يتزيّا بزيّ النصارى إن أقام بينهم . بل المعروف في هذه الرسائل ، كما سنشرح ، العداوة الشديدة بين الدروز والنصارى . ومن هنا يمكن أن نفترض أن هذا التطور قد جاء نتيجة للأوضاع السياسية في جبل لبنان إبّان القرن الثامن عشر ، مما قد أدّى فعلاً ببعض الأمراء الشهابيين إلى أن يخطوا خطوة حاسمة ، وذلك بأن يعتنقوا المسيحية نفسها ويرتدوا عن مذهب التوحيد !

ولهذا ينبغي ألا نقيم وزناً لما يقوله مؤلف الشرح هنا فيما يتعلق بالتقية حين يكون الموحد (الدرزي) مقيماً بين النصارى ، وإن كان والحق يقال ، قد خفف من تعبيره جداً وجعله غامضاً جداً .

ونعود إلى متابعة شرح « ميثاق وليّ الزمان» هذا .

١٥ – « وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره :
المعرفة ها هنا بالعقل ، لا بالعلم ، يعني أنه لا يدخل في عبادة غير عبادة الحاكم سبحانه ، ولا يعتقد سواه ، كقوله : لم أعرف غيره ولم أتوجه إلا اليه ، وكقوله : لم ينطق في الدعوة الشركية ، ولا يعرف غير الدعوة اللاهوتية ، وهو – صلوات الله عليه – عارف بالأمور جميعها ، محمودها ومذمومها ، لكن المقصود في المعرفة هنا أنه لا يعبد غيره ولا يوحّد سواه . وكقوله : ولم يتزوج حلالاً ، ولم يعرف حراماً : يعني يفعل حراماً . والطاعة هي العبادة . تفسيره للطاعة هاهنا أنها العبادة ، لأن العبادة في هذا (٢٧ أ) الموضع تأليهٌ وتقديس . وفي غير هذا الموضع العبادة هي الاتباع والطاعة مطلقاً » .

١٦ – « وانه لا يشرك في عبادته أحداً مضى أو حضر أو ينتظر :
هذه الثلاث كلمات جمعت جميع من اعتقدت الخلق فيهم الألوهية بغير حقيقة . وقوله : « لا يشرك في عبادته» – أي في تأليهه وتوحيده

وقوله : أحداً مضى — مثل السابق والتالي والناطق والأساس وعيسى ابن مريم ومحمد الباقر وجعفر بن محمد وما أشبه ذلك . وهؤلاء كلهم مضوا قبل الكشف ، واعتقد الناس فيهم الألوهية . وشاهد ذلك قوله : وأما البيوت (٢٧ ب) فهم السابق والتالي والناطق والأساس ، الذين اتخذ العالم فيهم المعنوية ، وكقوله عن المسيح انه نزل من السماء وتجسد من روح القدس ، وإنه عندهم إله من إله . وكقوله إن جعفراً وآباءه وأجداده كلهم عبيدٌ — دل من ذلك أن الناس من اعتقد في جعفر وآبائه وأجداده ألوهية ، وحاشا لله من ذلك .

وقوله : « أو حضر » — يعني أنه حاضرٌ في وقت الكشف ، مثل عبد الرحيم بن إلياس ، وعباس بن شعيب وغيرهما ممن اعتقد الخلقُ فيهم الألوهية ...

وقوله : « أوينتظر » — يعني يظهر بعد الكشف وتُدّعى فيه الألوهية ، مثل عليٍّ[1] (٢٨ أ) الظاهر وغيره ...»

١٧ — « **وأنه قد سلّم روحه** : فأول ما يجب على العبد في تسليم روحه أنه يعرفها ويعرف من أي شيء خلقت ولماذا خلقت . ومعرفة النفس أمرٌ عظيم ، لا يصل إلى ذلك إلا بمشقّة شديدة وبحث عظيم وفكر دقيق . » (ورقة ٢٨ أ) .

وهنا يستطرد الشارح إلى البحث في أمر النفس ومعرفة حقيقتها ، وأن معرفة النفس لذاتها على الصورة التي أوردها هي المعراج الأعظم لها إلى معرفة ربها (٣٠ ب) تعالى وتقدس ، وأنه تعالى لا يعرف ولا يُدرك ولا يوحد إلا في صورة ناسوتية مرئية للعيان . بل إن الصورة الناسوتية لا تحس ولا تلمس ، كمثل الصورة في المرآة : تراها العيون

---

١ ابن الحاكم ، الذي تولى الخلافة بعده .

بلا لمس ولا كيفية . فإذا عرفت ذاتها بهذه المحلات المذكورة معرفة يقينية وعرفت خالقها بهذة الأوصاف الربّانية معرفة حقيقية فبالصورة يسلم العبد روحه إلى خالقه ولا يجعل لها اختياراً في حال من الأحوال . وأول ما فرض على الانسان في تسليم روحه بعد معرفة ذاته أنه يطهر أخلاقه التي هي طبائع العقل الخمسة ، وهي : حرارة العقل ، وقوة النور ، وسكون التواضع ، وبرودة الحلم ، وليونة الهيولى — يطهرها من أضدادها (٣١ أ) المقترنة بها المخلوقة معها من حين فطرتها ، التي هي طبائع الضد الخمسة وهي : المعصية ، والظلمة ، والاستكبار ، والجهل ، والمعاندة ، لأن الرب سبحانه أبدع **العقل** نوراً محضاً صافياً لا ظلمة فيه ، ثم أبدع الضد ظلمة محضة لا نور فيها ، ثم أبدع **النفس الكلية** من بين نور العقل وظلمة الضد ، كما قال : وظهور النفس من بين نور العقل وظلمة الضد . فعلى مقدار ما فيه من نور العقل يفهم منه كلامه ويستفيد من نظامه . وبمقدار ما فيه من ظلمة الضد يقدر على مكاسرة جنوده . فهذا برهانٌ يحقق أن فيه من الاثنين . فصار في النفس الكلية نور وظلمة . لكن فيه من نور العقل الجزء العظيم الكثير ، ومن ظلمة الضد الجزء اليسير القليل . — ثم أبدع **الأساس** من بين نور العقل وظلمة (٣١ ب) الضد أيضاً بواسطة النفس ، ففيه نور وظلمة ، لكن فيه من ظلمة الضد الجزء الكثير ، ومن نور العقل الجزء الحقير القليل — ثم أبدع بعد ذلك حروف **السدْق** (= الصدق) **والكذب** من بين نور العقل وظلمة ، والغالب على حروف السدق (= الصدق) : النور ، وعلى حروف الكذب : الظلمة . وهؤلاء عالم الخصيصة . — وبعد حروف السدق (= الصدق) والكذب أبدع **النفوس الناطقة** بأسرها من بين نور العقل وظلمة الضد . ففيها بين النور مثل ما فيها من **الظلمة** سواء ، لا نقص ولا زيادة : كالميزان لا كفة أرجح من

كفة شيئاً . ولهذا السبب تقبل الخير كما تقبل الشر قبولاً متساوياً في هذا في حين إبداعها . وأما بعد ذلك الحين (فإن) قبولها للخير على مقدار رجحان طبائع العقل (٣٢ أ) وامتزاجها بحكمة الرب ، وقبولها للشر على مقدار رجحان طبائع الضد وامتزاجها بالعلوم الفاسدة » .

وكفانا هذا القدر من ايراد الشرح على ميثاق وليّ الزمان ، لأن الشارح يستطرد بعد ذلك إلى استعراض سائر النقط الرئيسية في مذهب التوحيد .

التنزيل والتأويل

رأينا إذن في ميثاق ولي الزمان أنه لا بد للمستجيب كخطوة أولى أن يتبرأ من « جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات » ، كي يستعد لقبول ديانة التوحيد خالصة من كل شائبة ، إذ لا يمكن اجتماع هذه مع شيء من تلك ، ولا يمكن النفس أن تتسع لكليهما . ويؤكد أصحاب ديانة التوحيد سموّ ديانتهم على سائر الأديان والمذاهب ببيان بطلان ديانات التنزيل والتأويل .

وقد تعرض لهذا الموضوع اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي « المشخّص ذي مصة ، الممتص علمه من قائم الزمان حمزة بن علي ابن أحمد هادي المستجيبين » في رسالة عنوانها : « كتاب فيه تقسيم العلوم واثبات الحق وكشف المكنون [١] » .

يبدأ التميمي كتابه هذا في تقسيم العلوم بقوله إن « العلم ينقسم

---

١ راجعها في المخطوط رقم ١٤٢٣ عربي بباريس ورقة ٨٠ أ – ٩١ أ ، رقم ١٤١٩ ورقة ٩٠ ب إلى ١٠٢ ب .

على خمسة أقسام : قسمان منها للدين ، وقسمان منها للطبيعة، و (أما) القسم الخامس فهو أجلّها وأعظمها قدراً ، وهو القسم الحقيقي الذي هو المراد ، وإليه الإشارات ، ومن أجله قامت الدار ، وظهر ما بين أهلها أمر مولانا الحاكم البار .

وكل قسم من هؤلاء الأربعة أقسام ينقسم على أقسام شتى يطول فيها الشرح والخطاب ، وليس في ذلك غرض . والقسم الخامس هو شيء احد لا يتغير ولا ينتقص ولا يتجزأ ولا يتلاشى ...

فأما العلمان المتقدمان فهما علما الدين : أحدهما علم الظاهر ، والآخر علم الباطن . وهما زوجان لا توحيد فيهما ولا في عصر يظهران فيه بشرع . فأما العلم الأول فهو الظاهر ، وأصحابه النطقاء : أولهم نوح ، وابراهيم وموسى ، وعيسى ، ومحمد . ولقد أخرج آدم من عدد هؤلاء القوم (٨٣ أ) إذ كان العزم هو الحتم والقطع والجزم . نطق الكتاب عن آدم أنه لم يجد له عزماً . فصار أولو العزم خمسة . وكل واحد من هؤلاء النطقاء أتى بظاهر أقامه لأصحابه ومستحقيه . وكان بين يديه أساس ووفيّ يكون له خليفةً بعد وفاته : فكان لنوح : سام ، ولإبراهيم اسماعيل ، ولموسى : يوشع بن النون من بعدهم : هارون ، ولعيسى : شمعون ، ولمحمد : علي بن أبي طالب . فلم ينتقل[1] كل واحد من هؤلاء النطقاء حتّى أشار إلى أساسه ، وقام الأساس بتأويل ما أتى به الناطق ، فصاروا زوجين . وبهذا نطق الكتاب[2] « ومن كل شيء خلقنا زوجين » ، فدلّ بأن الفرد الذي بينهما هو المراد ، وهو المطلوب وإنما الزوج الأول دلّ على الثاني ، والثاني دلّ على الثالث ، وهو

---

١ أي إلى جوار ربه .

٢ أي القرآن : سورة الذاريات آية ٤٩ .

المراد والغاية والنهاية .

نطق القرآن بهذا المعنى : «وضُرِب بينهم بسور له بابٌ باطنه فيه الرحمة وظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِه العذاب [1] » فدلّ بأن الظاهر من قبله العذاب (٨٣ ب) وأنه وصاحبه عذاب ، والباطن فيه الرحمة ولم يقل هو الرحمة . وفي الشيء ما أودع فيه ، وليس هو الشيء بعينه . فدلّ بأن الباطن يدل على الرحمة ، وهو القسم الثالث في الدين ، وهو القسم الخامس في العلوم ، والاشارة إلى الظاهر ، والمعنى لصاحبه وهو الناطق . والاشارة إلى الباطن والمعنى لصاحبه وهو الأساس . فدلّ بهذا بأن الناطق ليس هو المراد ، ولا الأساس هو المراد ، لأنهما عبدان مستخدمان دالاّن على مدلول ، وذلك المدلول هو المراد . وهو للعلوم : القسم الخامس ، وهو للدين : القسم الثالث كما تقدم القول فيه ، لأن القسمين الأولين للدين ، والقسمين الآخرين للطبيعة . يبقى القسم الحقيقي وهو الفرد ، واليه الإشارات .

وإنما ذكر قسمين للطبيعة لوقوع العلم عليهما . والأربعة أقسام : قسمان للدين ، وقسمان للطبيعة ، والعلم واقع عليهما (٨٤ أ) بمجاز اللفظ لا بالحقيقة . والحقيقة واقعة على القسم الخامس .

فإن قال قائل : ما بال الأسس المتقدمين لم يدع في أحد منهم المعنوية إلا في علم علي بن أبي طالب من بينهم ، فإن الدعوى فيه إلى وقتنا هذا ؟

قلنا له : تريد أن تعرف الأعصار المتقدمة ، وكيف هي ، ومراتبها وقوة أصحابها من ضعفهم ليبين لك كيف ادّعي في عليّ دون من تقدمه ؟ اعلم أيها الطالب المسترشد إلى حقائق الأشياء ، أن آدم المشار

---

[1] سورة الحديد آية ١٣ .

اليه قد كان قبله أعصار ، وهم : الطمّ والرّم ، والجنّ والحنّ والبنّ . فأما البن فهم قوم قد تخلصوا من الشبهات وعرفوا المعبود فعبدوه . وكان المولى – جل ذكره ، وعزّ اسمه – ظاهراً مرئياً يؤانس بالأسماء والصفات . فلما فاجروا[1] المعبود ومالوا عن الحق وصاحبه ، وارتكبوا الأهواء في دينهم – احتجب المولى سبحانه عنهم لسوء أعمالهم . وأظهر لهم آدم المشار اليه ، وهو **آدم الأدنى** . نطق الكتاب يصف خلقه (٨٤ ب) أنه « خُلِق من سلالة من طين[2] » – وذلك أنه أشار إلى خلق الدين ، وكان عند فساد المتقدمين في أديانهم . **وآدم الجزئي** ، وآدم الثالث وهو شرْخ يخدمون بين يدي **آدم الصفا الكلي** . والجن قد انعكسوا وحادوا عن المولى جل ذكره . وكان آدم وحزبه أغنى أولاده الذين هم من حوّاء ، وهم المؤمنون الموحدون الذين لم يحيدوا عن معرفة المولى جل ذكره . ولم يقم آدم بشريعة ظاهرة ، وبذلك نطق الكتاب (= القرآن) حكاية عنه أنه لم يجد له عزماً[3] والعزم هو الحتم والقطع والجزم . فهذه صفة بالشرع الناموسي . وجماعة ذلك العصر منعكسون مُتّبعون آراءهم . وجرَت قصة هابيل وقابيل والغرائب والعجائب التي حكيت عنهم .

وآدم الأدنى الجزئي وأصحابه في جبل سرنديب ، يدعون إلى توحيد المولى جل ذكره ، وابليس وجنوده قد ملأوا الآفاق (٨٩ أ) بكفرهم وارتكابهم الأهواء في دينهم ، إلى أن قام نوح بن لملك **ناطقاً** ، وهو أول من قام بشريعته ، ونهى عن طاعة آدم وأشار إلى العدم وإلى نفسه .

---

١ بمعنى فجروا عليه .

٢ سورة المؤمنون آية ١٢ .

٣ إشارة إلى الآية الكريمة : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » (سورة طه ، آية ١١٥) .

ومن أجل ذلك أيضاً سُمّي **آدم الثاني** ، لأنه كان أول من تأدّم أهل شريعته منه . وقام للمخالفين بمنزلة الأب ، وأساسه **سام** .

وقام **ابراهيم** ، وأساسه : **اسماعيل** . ومبلغ قوتهم في معرفة التوحيد كمبلغ العلقة من خلق الانسان .

ثم قام **موسى** بن عمران ، وأساسه : هارون ، وأهل عصره ومبلغ أفهامهم في معرفة التوحيد كمبلغ المضغة من خلق الانسان .

وقام **عيسى** بن يوسف :[1] وأساسه : شمعون الصفا[2] . ومبلغ أفهامهم في معرفة التوحيد كمبلغ العظم من خلق الانسان . وقد كان هؤلاء كلهم من أهل الفهم والدراية والعلم الدنياني والطب والفلسفة والنجوم والهندسة ، ومن أهل الكلام .

غير أنهم (٨٩ ب) كلهم كانوا يشيرون إلى توحيد العدم ، ولم يعرفوا المولى جل ذكره ، ولا يعرفون غير السابق وهو نهايتهم والذي كان هو **والتالي** يمدونهم . **والعقل الكلي** وحجته بين أيديهم لا يعرفونهم . **والمولى** جل ذكره يحتجب عنهم لخلْفِهم .

وقام محمد ، وأساسه علي بن أبي طالب . ومبلغ عقولهم وأئمة دينه ، إلى أن انقضى دوره ، **وظهر ناطق غيره وهو محمد بن اسماعيل** وإلى الخلفاء المستودعين ، وهو إلى أحمد بن الحسين بن محمد بن عبد الله بن ميمون القداح . وهو مِنْ ولده : سعيد بن الشلغلغ المهدي .

وكان هؤلاء مبلغ عقولهم في معرفة التوحيد كمبلغ العظْم إذا كُسي لحماً ، وصار صورة مخُطّطة مُشخّصة بلا روح من الإنسان

---

١ لاحظ أن رسائل الدروز تذكره دائماً هكذا ، ولا تقول : عيسى بن مريم مثلا .

٢ أي القديس بطرس أو سمعان بطرس ، وبطرس هي الكلمة اللاتينية Petrus = الصفا ، الحجر .

الحي الناطق ، فلم توجب الحكمة من المولى جل ذكره أن يظهر ما بين أقوام مَثَلُهم مَثَلُ الميت . نطق الكتاب يقول : « إنك ميّت وإنهم ميّتون »[1] يعني أئمته وأهل دوره . ولو أشار بذلك لموت الطبيعة (٨٦ أ) لكان هجنة على الحكيم أن يخاطب لمن أقامه لتعليم الناس لما يعلمه الجهال والصبيان والكفار . غير ان كانت الصورة المخططة الكاملة الخلق لم يتولها شيء غير سلوك الروح فيها ، فتصير حيّة ناطقة . والروح فهو معرفة التوحيد . فلأجل ذلك قلنا إن الناطق والاساس ، وإن كانا أقوى من جميع ما تقدم ، لم يعرفوا المولى جل ذكره ، ولو عرفوه لكان بين أيديهم ظاهراً مكشوفاً ، لكنه بحكمته احتجب عنهم لقبائح اعتقاداتهم .

والعقل الكلي وحجته في ذلك العصر بين يدي الناطق والأساس يشدون أمرهم ويقوّمون عزمهم لظهور الحكمة وتربية صورة التوحيد ، حتى تبلغ كمالها بوفاء عصر الناطق السادس وقيام الناطق السابع . فلما أوجبت الحكمة ذلك وقرب ظهور المولى – جل ذكره – بالصورة البشرية الملكية العالية بمملكة الدنيا ، أوجب ظهور العقل الكلي وحجته ليشدوا أمر الناطق . غير أنهم (٨٦ ب) لم يدخلوا تحت شرعته ولم يقبلوا من دينه .

فأما **العقل الكلي** فكان له الرأي والمشورة في ذلك الوقت . وأهل ذلك العصر من شيوخ الجاهلية يركنون اليه ويقبلون مشورته . وإنما كان محمد قد انتسب اليه بحد التربية . وكذلك الأساس انتسب اليه بحد التربية . وإلا ليس هو أبا الناطق الجسماني ولا الأساس ، لأن الناطق الجسماني كان ميلاده في جبال الشام وتربى مع القوافل يسافر ماراً

---

١ سورة الزمر آية ٣٠ .

وجائياً إلى الحجاز ، إلى أن عمل على جمالٍ كانت محرّمة لآبي طالب ، فانتسب اليه . والأساس كان ميلاده بمكةً . غير أن عصر الناطق أبين وأقوى من سائر الأعصار المتقدمة . فلأجل ذلك ادعوا الوحدانية في عليّ بن أبي طالب دون سائر الأسس المتقدمين .

ووجهٌ آخر : أن في القرآن وفي سائر الأعصار إشارةً إلى ذكر ظهور **عليّ الأعلى** ، ولم يقل : عليّ الأعلى إلا وقد علم المولى — جل ثناؤه — (٨٧ أ) أن يقوم شخص يسمى « علياً » ويُدّعى فيه الوحدانية . فقال لهم جبريل : مولاي ومولاكم عليٌّ الأعلى » .

فأخذوا عنه ذلك بالدعاوي ، لا بالحقيقة . ومــن ذلك قال الناطق [1] لما ذكر المعراج فقال : « أنا في السماء الرابعة حتى رأيت ملكاً أشبه الناس بعليٍ والملائكة تزوره . فقلت لجبريل : يا حبيبي ، هذا أخي عليٌّ سبقني إلى السماء ! فقال لي : لا ، ولكن الملائكة اشتاقت إلى عليّ فخلق الله لهم ملكاً وسماه علياً ، والملائكة تزوره » . وكان الأساس لم ينظر إلى السماء التي ادّعاها الناطق ، وكان الناطق يظن أن عليّاً أساسه وهو ينتقل إلى ذلك الشخص الذي يسمى علياً .

وأما السماء الرابعة والمعراج فهو لما رقى إلى معرفة ترتيب النطق وارتفع فيه وفي بنيانه لأنه كان مستجيباً يخدمه في شرع عيسى ، ثم صار مكاسراً ، ثم صار ناطقاً .

وهذا سبب المعراج ، لأنه عُرِج به من منزلة إلى منزلة . فلما ارتقى في هذه المنازل قيل له إن (٨٧ ب) في الظهورات الآتية صورة تظهر في السماء الرابعة ولم يقل له إنه هو السماء ، وإنما قيل له : فيها .

---

١ أي محمد (صلعم) . وعلي الأعلى = علي بن أبي طالب .

والسبع سموات هم الأئمة المستورون : فأولهم سماء الدنيا ، وهو اسماعيل بن محمد . والسماء **الثانية** وهو محمد بن اسماعيل . وظهر **السماء الثالثة** وهو أحمد بن محمد ، في صورة البشرية . ولم يكن لذلك الصورة مُلْك في الدنيا لأنه ظهر في صورة أسماها أبا زكريا . وظهر العقل الكلي بين يديه في صورة أسماها المولى سبحانه : قارون وكان عجمياً كبيراً في الدعوة ، ولم يشرك في التوحيد . وفي آخر وقته وهو شيخ أرسل بالمهدي بديار اليمن .

وأظهر المولى حجته وهي النفس الكلية بأبي سعيد الملَطي . فلما انتشت السماء **الرابعة** ، وهو قيام عبد الله بن أحمد ، وهو من ولد ميمون (٨٨ أ) القداح ، ظهر المولى سبحانه بصورة أسماها : عليّاً وكان اسم الصورة الظاهرة قبلها : المكنى بأبي زكريا طالب ، فصار عليّ بن أبي طالب ، وهو عليٌّ الأعلى الذي اليه الاشارات . — وظهر السماءُ **الخامسة** وهو محمد بن عبد الله ، وسمي أيضاً المهدي ، سُتْرةً ، وهو أيضاً من ولد القداح ، وكان من ولد الحسين . — وظهر المولى — جل ذكره — بصورة أسماها : المُعِلّ ، وكان ظهوره — جلّ ذكره — بديار تدمر وديار الشرق في زي تاجر في ذلك الوقت ، غير ان كانت الصورة الظاهرة لها هيبة في قلوب العالم متظاهرة بالجدة [1] والإيسار حكمة بالغة . — وظهر السماء **السادسة** وهو الحسين بن محمد ، وهو من ولد ميمون القداح أيضاً ، وبقيت صورة التوحيد باقية على حال ظهورها .— وظهر السماء **السابعة** ، وهو قيام عبد الله بالأمر أبي المهدي ، وصورة التوحيد باقية على حال ظهورها . وكان (٨٨ ب) عبد الله قد تسمى أحمد ، فلذلك تسمى سعيد بن أحمد ، وهو المهدي الذي تسمى

---

١ فوقها : الغنى — وهو شرح لمعنى الكلمة .

باسمه تمهيداً له واستئناساً للعالم باسمه . وكان الكرسيّ ، فهو الذي استودع المولى المُعِلّ – جل اسمه : – الوديعة ، وأمره بخدمة مولانا القائم جل اسمه .

وكان أول ظهور المولى للعالم بصورةٍ أسماها القائم وأول ما ظهر بمملكة الدنيا في ذلك الوقت .

فخذ ، أيها الطالب الراغب ، ما أتيتك بقوةٍ وكن من الشاكرين . وهذا ما ظهر لنا من الكلام في الظهورات ، والمولى ، جل ثناؤه ! – بذلك أعلم وأحكم لا شريك له في ملكه ولا معترض عليه في فعله . ولا لكم أن ترغبوا إلى ذكر ما تقدم ، لأنكم في غنى عنه بالوجود وظهور مولانا الحاكم سبحانه بين أيديكم ظاهراً مكشوفاً ، وحجته – جل ذكره – ظاهرة مرئية ، قد أغنى ذوي العقول بها عن البحث فيما تقدم .

* * *

ونرجع إلى ذكر الخمسة أقسامٍ . فذكرنا القسمين اللذين (٨٩ أ) هما الظاهر والباطن وذلك بإقامة الحجج بأن الظاهر ليس هو المراد ، فوقع العلم عليه على المجاز . وكذلك الباطن ليس هو المراد ، لأن المراد المطلوب هو توحيد المولى – جل ذكره – الذي فيه النجاة .

فوقع العلم أيضاً على القسم الثاني ، الذي هو الباطن ، على المجاز لا بالحقيقة . والمعنى لصاحبيها ، أعني الناطق والأساس ، وهما عبدان لله – جل وعز اسمه – ليس فيهما توحيد ، وهما في عصرنا هذا عبدان لمولانا الحاكم – جل ذكره – مستخدمان لملكه ، يعرفهما من عرفهما ويجهلهما من استغنى عن العلوم .

وأما القسمان اللذان بعدهما ، وهما الثالث والرابع ، فهما علمان : علم

طب الطبيعة ، وعلم طب الحيوان : الناطق الذي هو الإنسان ، والذي هو البهائم ، فأحدهما يسمى متطبّباً والآخر يسمى بيطاراً ، وهما جميعاً مجربان لا معالجان ، لأنهما يعالجان ما لا يعرفان . وإنما أخذوا علومهم تقليداً عن المتقدمين من الفلاسفة ، عَمَل أهل الظاهر الذين أخذوا علومهم عن النطقاء والفلاسفة فأكثر ما بلغوا اليه أنهم شقّوا جوف الإنسان وأبصروا ما فيه وحكموا عليه ، وليس فعل من قُتل ومات وشُقّ جوفه ، كفعل من هو بالحياة . فقد زالت صحة حكمهم على الإنسان الحيّ الناطق . وكم قد ترى من متطبب بالغٍ في صنعته ، مُدِل بطبه ، عالج فقتَل في علاجه – كذلك طبيبو العينٍ والجراحات أعموا كثيراً ، وكذلك البياطرة ومعالجو الطير كلهم قتلوا كثيراً . وإنما تلحقهم اتفاقات في الأشياء وحكومة على رؤية الأهواء ، وهي أقوى حجة لهم ، وهي أضعف حجة بمعرفة الحقائق .

وإن الأربعة أقسام ليست لها حقائق ، وإنما الحق في غيرها . فلما اسقطتُ القسمين اللذين للطب ، رجعنا إلى أقسام الدين ، فأصبنا القسمين الظاهر والباطن لا حقيقة فيهما ، وأصبنا القسم الثالث هو من هذه الجهة توحيد (٩٠ أ) مولانا جل ذكره .

وهؤلاء الأربعة أقسام ، والخامس أجلّها . ومن ذلك وقع الفضل على الخامس من كل شيء أولها : الطبائع الأربعة ، والخامس أجلّها . والحجج الأربعة ، والإمام خامسهم وهو أفضلهم . وجملة الحساب أربعة ، والفرد خامسهم لأنك تقول : واحد واحد ، فلا يفهم حتى تزيد عليه آخر فيصير اثنين ، ثم تقول آخر فيصيروا ثلاثة ، فيبقى الفرد ناقصاً ، لقوله : « ومن كل شيء خلقنـــا زوجين [1] » ، فتزيد

---

١ سورة الذاريات ، آية ٤٩ .

بآخر لتفهم أربعة . فإذا زدت عليها واحداً صح التوحيد : أربعة أفراد : زوج ظاهر ، وزج باطن ، والتوحيد في غيرهما وهو القسم الخامس .

وهذه معرفة تقسيم العلوم وإثبات الحق وكشف المكنون .

وإنه لما استتر مولانا الباري سبحانه في عصر آدم الصفا الكلي ، وشكوا العالم وطلبوا العدم ، كان إسم مولانا — جل ذكره ومعرفته — مكنوناً مستوراً لا يجوز كشفه ولا ذكره ، بل (٩٠ ب) هو مخفيٌّ في الصدور . — إلى أن ظهر المولى جل ذكره — بالصورة القائمية ، وكان ظهور الصورة واستتار التوحيد لحكمة أوجبت ذلك ، ولم يعد يعد وقت قيام المنصور ، والمعز ، والعزيز ، ولما قام مولانا **الحاكم** جل ذكره ، وكلهم واحد ، وإنما حكمته أظهرها لنا . فلما قام مولانا **الحاكم** — جل ذكره — بصورة التوحيد ، انكشف المكنون ووحّد مولانا الحاكم جل ذكره ظاهراً مكشوفاً بين يديه فلا ينكر ذلك ولا يقتل عليه ، ولا يحبّس . فصار كشف المكنون هو توحيد مولانا — جل ذكره — لأنه بلا مكنون يعادله ولا أجلّ منه . فانكشف في وقتنا هذا وزال كلّ مستورٍ ، وزهق المغرور ، وإنجازُ وعده لا يبور .

فمن ادعى التوحيد ، وتبرأ من التلحيد ، وعرف المولى — جل ذكره — ووحده بحسب ما انكشف له ، وقَصده من حيث (٩١ أ) أمره وتوجه اليه من النور الذي أبدعه ، وقبل عنه ما أودعه ، وعرف قائم الزمان الموعود لعصره بالتمام — كان من الفائزين الذين لا خوفٌ عليهم من الرجوع إلى إبليس اللعين ، ولا هم يحزنون على مفارقة فطريس المهين ، بل هم على طاعة هادي المستجيبين منعكفون ، ولما يُتْلى عليهم من علوم التوحيد سامعون . أولئك هم الفائزون .

والحمد والنعمة لمولانا ، وعليه مُتكلنا في السرّاء والضرّاء ، والشدة والرخاء ، وهو حسبي ونعم النصير المعين .

تم كتاب تقسيم العلوم واثبات الحق وكشف المكنون . وكان فراغه سَلْخ المحرم الثالث من سنين ظهور عبد مولانا ومملوكه هادي المستجيبين المنتقم من المشركين ، بسيف مولانا سُبحانه ، وبه أستعين » .

* * *

من هذه الرسالة المهمة يتبين أن تقسيم العاوم عند الدروز هو إلى خمسة علوم : اثنان منها يتعلقان بالدين ، واثنان بالطبيعة ، والخامس وهو أشرفها هو العلم الحق . وكل واحد من الأربعة الأولى ينقسم إلى عدة أقسام : ومنها اثنان يشملان كل فروع الأديان ، واثنان يشملان كل فروع العلوم الطبيعية . والعلم الخامس ، وهو العلم الحق ، هو ديانة التوحيد ، أو ديانة الدروز ، وهو مذهب حمزة بن علي عبد مولانا الحاكم بأمر الله .

أما علما الأديان فهما علم التنزيل ، وعلم التأويل . وسائر الأديان والمذاهب لا تخرج عنهما .

ونجد في رسالة سؤال وجواب ، وهو «حد ما ذهب اليه الدروز واعتقدوه » وقد أوردناها من قبل – أنه في السؤال رقم ٧٠ يرد : ما اسم المسلمين ؟ والجواب التنزيل . وفي السؤال ٧١ : ما اسم النصارى والجواب : التأويل ، أي الذين تأولوا الإنجيل . أما تسمية المسلمين بـ « التنزيل » فمعناه أن المسلمين يؤكدون أن القرآن نزل من السماء . غير أن هذا التحديد يبدو أنه متأخر ، و « رسالة سؤال وجواب » يبدو أنها حديثة ، لا تقوم على أساس متين من « الرسائل التوحيدية » المعتمدة . ولهذا ينبغي ألا نأخذ بتحديدها هذا .

وإنما المقصود بأهل التنزيل أهل السنة الذين يأخذون بظاهر القرآن وبأهل التأويل أهل الباطن عموماً : شيعة اسماعيلية ، قرامطة ، اثناعشرية الخ .

و « التنزيل » يطلق عليه أيضاً اسم شريعة الناطق ، والتأويل يطلق عليه اسم « شريعة الأساس » .

اسقاط التكاليف الشرعية او نقص الشريعة

ولما كان مذهب التوحيد ناسخاً للتنزيل والتأويل على السواء ، فقد أسقط عن الموحدين التكاليف الشرعية التي فرضها التنزيل .

ولهذا الإسقاط خصصت إحدى « الرسائل التوحيدية » الكبرى ، وعنوانها « الكتاب المعروف بالنقض الخفي » . وقد رُفِـع إلى الحضرة اللاهوتية من حمزة بن علي . ولأهميته البالغة نورده هنا بنصه :

« توكلت على مولانا البار العلاّم ، العليّ الأعلى ، حاكم الحكام ، من لا يدخل في الخواطر والأوهام حروف باسم الله الرحمن الرحيم .

دعاة عبده الإمام ! كتابي اليكم معاشر الموحدين لمولانا سبحانه وحده ، المستجيبين لحقائق الجواهر الحقيقية ، الناظرين من نور الأنوار الشعشعانية ، المتبرئين من العلوم المحال الحشوية ، العارفين بالأبالسة الغويّة ، العابدين للمعبود إله البريّة ، الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته . والذات هو لاهوته ، والمبدعات هم النطقاء ، والأسس واللواحق ، والدعاة . سبحانه عن الازدواج ، وتعالى عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

أما بعد :

فقد سمعتم (٢١ أ) قبل هذه الرسالة نسخ الشريعة بإسقاط الزكاة عنكم ، وإن الزكاة هي الشريعة بكمالها . وقد بيّنتُ لكم في هذه الرسالة نقضها دعامةً دعامة : ظاهرها وباطنها ، وأن المراد في النجاة في غير هذين جميعاً . وقد سمعتم بأن يصير هذا الباطن المكنون الذي في أيديكم ظاهراً ، والظاهر يتلاشى ويظهر معنى حقيقة الباطن المحض . وهذا وقته وأوانه . وتصريح بيانه للموحدين ، لا للمشركين ، إلى أن يظهر السيف فيكون ظاهراً مكشوفاً ، طوعاً وكرْهاً ، وتؤخذ الجزية من المسلمين والمشركين كما تؤخذ من الذمّة . وقد قَرُب إن شاء مولانا ، وبه التوفيق .

الشهادتان

١ ــ فأول البناء وقبّة النهاء (كذا !) شهادة « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » التي حقن بها الدماء وصين بها الفروج والأموال . وهي كلمتان : دليل على السابق والتالي .

وهي أربعة فصول : دليل على الأصلين والأساسين . وهي سبع قطع : دليل على النطقاء السبعة ، وعلى الأوصياء (٢١ ب) السبعة ، وسبعة أيام ، وسبع ليال ، وسبع أرضين ، وسبعة جبال ، وسبعة أفلاكٍ ، وأمثال هذا أسابيع كثيرة ــ وهي اثنا عشر حرفاً : دليل على اثنتي عشرة حجة الأساسية . وثانية بالمعرفة : محمد رسول الله . ثلاث كلمات دليل على ثلاثة حدود : النــاطق ، والتالي فوقه ، والسابق فوق الكلِ .

وهي ست قطع دليل على ستة نطقاء ، وهي اثنا عشر حرفاً ، دليل على اثنتي عشرة حجة له بإزاء الأساسية . وكذلك السماء اثنا عشر

برجاً وسبع مدبرات ، والأرضون سبع ، وسبعة أقاليم ، واثنتا عشرة جزيرة .

وأصل العالمين جميعاً واحد . وهو علّة العلل . وهو عندهم السابق . وهو أصل السكونة (كذا !) والبرودة ، والتالي وهو أصل الحرارة والحركة .

وإبليس اللعين ظهر من السابق قبل التالي ، وهو لطيف روحاني . وكان طائعاً لباريه ، إلاّ أنه أظهر المنافسة ، وطلب اللعينُ الرياسة . وأنشأ روحانيته شخصاً قائماً بإزاء السابق ، وأظهر الضدية وجادل (٢٢أ) باريه ، واسمه حارَتُ . فحينئذ ظهر منه تاليه ، فسار السابق والتالي أصل العالمين جميعاً .

ومنهما ظهر الناطق والأساس ، فأظهر السابق برودتَه وسكونته ، وأظهر التالي حرارته وحركته ، وأظهر الناطقُ اليبوسة ، وأظهر الأساسُ الحركة . فـملت الطبائع الأربعة ، وتكوّنت الأفلاك السبعة ، والبروج الاثناعشر . وكذلك البروج : لكل ثلاثة بروج طبع غير طبع الثلاثة الأخرى لتدبير العالم بأربع طبائع . وكذلك الطبائع الدينية أربعة كما تقدم ذكرها . والباري سبحانه منزه عن الكل « سبحانه وتعالى عما يصفون [1] » .

وكل سبعة في الأفلاك حروفها ثمانية وعشرون حرفاً ، ليبين للعارفين أن الأسابيع كلها دليل على معنى واحد وإشارة واحدة وهي : زحل ، مشترى ، مريخ ، شمس ، زُهرة ، عُطارد ، قمر — حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً .

---

[1] سورة الأنعام آية ١٠٠ .

ومن أول بروج السنة وهو الحمل ، وهو السابق إلى البرج الذي يليه ، وهو الميزان ، وهو الناطق ، سبعة بروج وهو (٢٢ ب) حَمَل ثور ، جوزاء ، سرطان ، أسد ، سنبلة ، ميزان ، عدد حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً .

وتدبير العالم وسعودهم ونحوسهم من القمر . والقمر فلا يقدر يسير إلاّ في ثمانية وعشرين منزلة . ومن المحرم إلى رجب الذي يشاكل المحرم في الفضيلة سبعة شهور . والمحرم دليل على السابق ، وهو أول السنة ، وأول الشهور . وكذلك رجب ، وهو التالي ، متصل بشعبان ورمضان ، وشعبان ورمضان دليلان على الناطق والأساس . والمحرم الذي هو السابق صار فرداً عن الشهور . ورجب متصل بالشهرين ، كما أن التالي متصل بالناطق والأساس . ومن المحرم إلى رجب سبعة شهور . .

وكذلك للسابق سبعة حدود : أولهم السابق ، والتالي ، والجد ، والفتح ، والخيال ، والناطق والأساس — حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً .

وكذلك الشهور : محرم ، صفر ، ربيع ، ربيع ، جمادى ، جمادى ، رجب ، — وهم ثمانية وعشرون حرفاً .

والأيام السبعة : أحد ، أثنين ، ثلثاء ، أربعاء ، خميس ، جمعة ، سبت — حروفها ثمانية (٢٣ أ) وعشرون حرفاً .

وكذلك النطقاء السبعة : آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد ، سعيد ، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً .

الأوصياء السبعة : شيث ، سام ، اسماعيل ، يوشع ، شمعون ، عليّ ، قدّاح ، —حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً .

القرآن الكريم أنزل على سبعة صنوف :

فمنه ناسخ ، ومنسوخ ، ومحكم ، ومتشابه ، وقصص ، وحكايات، وأمثال ، وقريء بسبعة أحرف .

والطواف حول الكعبة سبعة ، وطول الإنسان سبعة أشبار بشبره ، وعرضه أيضاً بشبره سبعة أشبار . وفي وجه الإنسان سبعة خروق .

وأمثال هذا أسابيعُ كثيرة لا تحتمله الرسالة ، كلها دليل على سبعة أئمة ، وسبعة نطقاء ، وسبعة أوصياء . وبداية الكل من واحد ، وكذلك أيضاً عبدٌ غير معبود . وكذلك قال :

« ما خلقكم ولا بعثكم إلاّ كنفس واحدة » [1] . وهو السابق فجعل الناطق دليلاً على الداعي ، إذ كان هو من قِبَل الإمام . وكذلك اللام راجع إلى الألف ، والألف الذي في « اللام » دليل على الإمام . والألف الثاني دليل على التالي (٢٣ ب) . واللام دليل على الناطق ، إذ كان الناطق من التالي انبعث ، ومنه كانت مادته . والألف الثالث من « إلاّ » بمنزلة السابق ، إذ هو بمنزلة رابع الحدود : دليل على الحجة و الداعي والمأذون [2] . و الألف الذي في اللام ليس له غير حد واحد : تاليه . وكذلك الداعي يرجع (إلى) الإمام لا غير ، والناطق إلى التالي ، والسابق بالحدود كلها . كذلك الألف الذي في « الله » . واللامان المتصلان به بحد الناطق والتالي . والهاء التي هي ختامتهم رتبت بمنزلة أساسه ، فقال : « لا إله إلا الله » ألفاً عن الكل المعنوية . وأشار إلى أساسه وألزمهم بأن يقولوا : « محمد رسول الله » ، وهي ثلاث كلمات لأنه ثالث السابق .

---

١ سورة لقمان آية ٢٨ .

٢ ناقص في المخطوط رقم ١٤٠٨ .

وهي ست قطع : دليل على أنه سادس النطقاء . وهي اثنا عشر حرفاً : دليل على اثنتي عشرة حجة له ظاهرة ، كما للأساس اثنتا عشرة حجة باطنة . فنظرنا إلى السابق والتالي والناطق والأساس والإمام والحجة ، فرأيناهم كلهم عبيداً مزدوجين ، فعرفنا بأن المعبود سواهم ، وعلمنا بتوفيق مولانا – جل ذكره – أن « الهاء » المشار (٢٤ أ) إليها التي هي ختامة الله وتمامه . واللامان والألف خلف تاليه ، وهو آخرهم ورابعهم وتمام القدرة به ، لأن لا يقال لأحد من الحدود ما قيل له وهو المهدي الذي وقع عليه هذا الاسم الأعظم بقوله : أبو القائم . ولا يجوز أن يقع هذا الاسم إلاّ على أعظم الحدود ونهايتهم ، كما أن « الهاء » نهاية لا إله إلاّ الله .

ولم يظهر المولى – جل ذكره – ذلك المهديّ إلى تمام دور محمد وانقضائه ، لأنه آخر دور الأربعة المستورين الذين ختم الله أمورهم به أي انقضاء ، وتجلى للعالم بالملك والبشرية ، وأشار إلى نفسه بنفسه ، لا بالمهديّ . ومنه أظهر الحقيقة ، ولم يكن الأساس نهاية الحدود . ولم يكن له من القدرة اللاهوتية ما كان للمهدي بإظهار مولانا القائم الحاكم – جل ذكره – منه وفي زمانه .

وقد علمتم بأن عليّ بن أبي طالب بايع أبا بكر وعمر وعثمان ، وتردد إلى معاوية مراراً بكثرة . وآخر الأمر لم يتمكن من معاوية ، بل تمكّن معاوية منه . (٢٤ ب) ومن أولاده وأصحابه . وكان عليّ بن أبي طالب أكثر عشائر في ذلك الوقت ، وأكثر مالاً وأعظم عشيرة في ظاهر الأمر من المهدي . وقد أظهر المهدي من المعجزات والغلبة بلا مال ولا رجالٍ ما لم يقدر عليه عليٌّ .

ومولانا القائم الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، جل ذكره ،

أوْرى [1] قدرة لاهوتية ما لم يقدر عليه ناطق في عصره ولا أساس في دهره .

وقد ظهر أبو يزيد [2] وهو حارَت ، إبليس الأبالسة في ذلك الوقت ، وجاَسَب بخيله ورَجْله كما قال في القرآن [3] . وصبّر مولانا – جل ذكره – إلى أن مات مَنْ مات من شيعة ، المُحال وكفر من كفر ، وارتدّ من ارتدّ ، وامتحنهم كما قال : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات . وبشر الصابرين [4] » وقد أصابت عسكر مولانا جل ذكره هذا كلّه . ثم إنه جل ذكره خرج إلى ابليس وجنوده بشخصه المرئية ، وناسوته البشرية ، وأظهر للعارفين بعضَ قدرة لاهوته . وأولياء مولانا (٢٥ أ) حينئذ في ظاهر

---

١ بمعنى : أرى .

٢ أي أبو يزيد بن كيداد ، وهو مخلد بن كيداد ، وأصله من قبيلة بني وركو ، بطن من زناته . واعتنق في شبابه مذهب الخوارج النكارية ، وأذاعه في تقيوس . وآثار البربر واستولى على جنوب تونس . وكان يركب حماراً ، ولهذا لقب بصاحب الحمار . واستولى على القيروان، وحاصر المهدية حيث كان الخليفة الفاطمي : القاسم . ولكن المدينة قاومت مقاومة عنيفة، مما أنقذ دولة الفاطميين الناشئة . إذ اضطر أبو يزيد بعد طول الحصار إلى الإنسحاب . وعاود القتال ضد الفاطميين ، ولكنه أخفق أمام سوسه التي كان الخليفة الفاطمي اسماعيل – الذي خلف القاسم الذي توفى أثناء حصار المدينة المهدية – قد جاء للدفاع عنها . وطارده الفاطميون إلى جبل كيانه، في جنوب سطيف . فجرح جرحاً بالغاً ، وسقط في أيدي الخليفة الفاطمي اسماعيل ، وتوفى متأثراً بجراحه في ٢٧ محرم سنة ٣٣٦ ﻫ (١٨ أغسطس سنة ٩٤٧ م) . راجع عنه : ابن عذارى : « البيان المغرب » حـ١ ص ٢٢٤ – ٢٢٨ ؛ ابن الأثير (نشرة تورنبرج) حـ٨ ص ٣١٥ – ٣٢٢ ؛ ابن خلدون حـ٣ ص ٢٠١ – ٢١٢ ؛

Fournal Les Barbers Marcier, Hist. de l'Afrique septentionale, II, 223-276, I, pp. 354-373. Paris 1888.

٣ اشارة إلى الآية : « واجلب عليهم بخيلك ورجلك » (سورة الاسراء آية ٦٤) .

٤ البقرة آية ١٥٥ .

الأمر قليلون ضعفاء مما أصابهم من البلاء ، وإبليس في مائة ألف بيت من جنوده ، في كل بيتٍ رجالٌ بكثرة . فلم يكن غير ساعة واحدة إلا وهم كأعجاز نخل خاوية . وأبو يزيد لعنه المولى — هو إبليس ، وابليس أقام روحه مقام باريه ، وجادله . وهو الفيل الذي جاء في «المجلس[1] » بأنه مسخ لأنه تشبه بعين الزمان ، وعين الزمان هو السابق . وكذلك ابليس أقام روحه مقام السابق وجادله ، فعرفنا أنه عنى بذلك أبا يزيد ، كما قال لمحمد :

«ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب[2] الفيـــل » . يعني أبا يزيد ، «ألم نجعل ... » يعني القائم ، « كيدهم في تضليل » ، وأرسل « عليهم طيراً أبابيل» وهم عبيد مولانا القائم جل ذكره ، « ترميهم بحجارة من سجيل » يعني تأييد مولانا القائم — جل ذكره — مع حُسن يقينهم ، فجعلهم « كعصفٍ مأكول » .

فهذه معجزات لم يختلف فيها مخالف ولا مؤالف ، من ناطق وأساس . وله معجزات ودلائل مما لم يحتمل الموضع الشرح فيه . وأنا أبين لكم ذلك في كتاب « السيرة » من (٢٥ ب) ناسوت مولانا — جل ذكره — في كل عصر وزمان ، إن شاء مولانا ، وبه التوفيق في جميع الأمور.

فصَحّ عند العارف المُخلِص بأن الاشارة والمراد في النهاية من محمد ابن عبد الله إلى المهدي ، وهو « الهاء » تمام الله ، وهو عبد مولانا القائم الحاكم بذاته ، المنفرد عن مُبدعاته ، سبحانه وتعالى عما يصفون علوّاً كبيراً .

---

١ اشارة إلى مجالس الحاكم التي كان يتدارس فيها المذهب وما سجل عنها من سجلات وكتب .

٢ سورة الفيل ، آية ١ .

٢ – ثم أقام بعد الشهادتين ، وبأساسه : الصلاة في خمسة أوقات . وقد روى كثير من المسلمين عن الناطق [١] بأنه قال : « مَنْ ترك صلاته ثلاثاً متعمداً فقد كفر » . وقال : « من ترك الصلاة ثلاثاً متعمداً فليمت على أي دين شاء » . وقد رأينا كثيراً من المسلمين يتركون الصلاة ، ومنهم من لم يُصَلِّ قط ، ولم يقع عليه اسمُ الكفر . فعلمنا أنه بخلاف ما جاء في الخبر . وقد اجتمع كافة المسلمين بأن المصلي بالناس صلاتُه صلاة الجماعة وفعله فعلهم وقراءته قراءتهم ، حتى إنه لو مسها في الفرض الذي لا تجوز الصلاة إلا به ، كان عليه الإعادة مثل ما عليه . فإذا كان (٢٦ أ) رجلٌ مصلٍ بالناس يقوم مقام أمته ، وتكون صلاته مقام صلواتهم ، فكيف مولانا – سبحانه – الذي لا يدخل في عدد التشبيه ، وله سنين بكثرة ما صلّى بناسٍ ولا صلّى على جنازة ، ولا نحر في العيد الذي هو مقرونٌ بالصلاة بقوله : « فَصَلِّ لربك وانحر ، إن شانئك هــو الأبتر » [٢] . فصار فرضاً لازماً . فلما تركه – مولانا جل ذكره – علمنا بأنه قد نقض الحالتين جميعاً : الصلاة والنحر ، وأنه يهلك عدوه بغير هاتين الخصلتين ، وأن لعبيده رخصة في تركهما ، إذ كان إليه المنتهى ومنه الابتداء في جميع الأمور . فبان لنا نقضه . وقد بَطّل صلاة العيد وصلاة يوم الجمعة بالجامع الأزهر ، وهو أول جامع بني بالقاهرة . وكذلك أول ما بَطّل هو . فهذا ظاهر الصلاة ونقضها .

وأما الباطن فقد سمعتم في المجالس [٣] بأن الصلاة هي العهد

---

١ أي عن النبي (صلعم) .

٢ سورة : إنا أعطيناك الكوثر آية ٢ – ٣ .

٣ أي مجالس الحكمة التي كان يعقدها الخلفاء الفاطميون قبل الحاكم .

المألوف . وسمي « صلاة » لأنه « صلة » بين المستجيبين وبين الإمام ، يعني عليّ بن أبي طالب ، واستدلوا بقوله : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء (٢٦ ب) والمنكر [١] » . فمن اتصل بعهد علي بن أبي طالب انتهى من محبة أبي بكر وعمر . وقد رأينا كثيراً من الناس اتصلوا بعهد علي بن أبي طالب ، وكانوا محبين لأبي بكر وعمر ، وكانوا يمضون إلى معاوية ويتركون علي بن أبي طالب ، وقالوا : إن العهد في وقتنا هذا هو الصلاة ، لأنه صلة بينهم وبين مولانا جل ذكره .

والفحشاء والمنكر : أبو بكر وعمر . وقد اتصل بعهد مولانا جل ذكره في عصرنا هذا خلق كثير لا يحصيهم غير الذي أخذ عليهم ، ولم يرجعوا عن محبة أبي بكر وعمر ، ولا عن خلاف مولانا جل ذكره وعصيان أوامره .

فقد صحّ عندنا أنه بخلاف ما سمعنا في « المجالس » ، ورأينا مولانا — جل ذكره — قد نقض الباطن الذي سمعناه ، لأنه أباح لسائر النواصب [٢] إظهار محبة أبي بكر وعمر . وقريء بذلك سجلّ على رؤوس الأشهاد : من أراد أن يتختم في اليمين ، أو في الشمال ، فلا اعتراض عليه ، فإنه عند مولانا في الحد سواء . وقد سمعتم في « المجالس » بأن (٢٧ أ) اليمين والشمال هما الظاهر والباطن ، وقد جعلهما مولانا — جل ذكره — في الحد سواء ، فعلمنا بأنه — علينا سلامه ورحمته — قد أسقط الباطن مثلما أسقط الظاهر . فنظرنا إلى ما ينجينا من العذابين جميعاً ، ويخلصنا من الشريعتين سريعاً ، ويدخلنا

---

١ سورة العنكبوت ، آية ٤٥ .

٢ النواصب : أهل السنة الذين يقولون الشيخين : أبا بكر وعمر .

جنة النعيم التي وعدنا بها وهي ضجة القائم التي جنّت[1] على سائر الحدود ، فعلمنا بأن **الصلاة — التي هي لازمة في خمسة أوقات فإن تركها أحدٌ من سائر الناس كافةً ثلاثاً فقد كفر — هي صلة قلوبكم** بتوحيد مولانا جل ذكره لا شريك له ، على يد خمسة حدود : السابق ، والتالي ، والجد ، والفتح ، والخيال . وهم موجودون في وقتنا هذا . وهذه هي الصلاة الحقيقية لأن الصلاتين : الظاهر والباطن . ومَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه وهو حي ، مات موتة جاهلية . وهو معرفة توحيد مولانا جل ذكره . وقوله : « حي » يعني دائماً أبداً في كل عصر وزمان . « والفحشاء والمنكر » هما (٢٧ ب) الشريعتان : الظاهر والباطن .

فمن وَحّد مولانا — جل ذكره — ينهاه توحيد مولانا جل ذكره عن التفاته إلى ورائه وانتظاره العدم المفقود . وقال « مَنْ ترك الصلاة ثلاثاً متعمداً فقد كفر » — يعني توحيد مولانا جل ذكره على يد ثلاثة حدود وهم : ذو معة ، وذو مصة ، والجناح — الحاضرون في وقتنا هذا ، (وهم) موجودون ظاهرون للموحدين ، لا للمشركين . وأنا أبين لكم أشخاصهم مع أشخاص حدودهم وأشخاص « لا إله إلا الله » وأشخاص « الحمد لله ربّ العالمين » في غير هذا الكتاب بتوفيق مولانا جلّ ذكره . وقد قال مولانا المعز ، سلام الله على ذكره :

« أنا سابع الأسبوعين ، والواقف على البيعتين ، ولا أسبوع بعدي يعني أني وقفت وحضرتُ على بيعة الناطق والأساس . وسابع أسبوعين هو الظاهر والباطن : دورا الشريعتين . ولا أسبوع بعدي ، يعني لا يقيم الشريعة بعدي لعليٍ سبعة أخرى . والأمر مردود إلى صاحبه ،

---

[1] جنت = غطت .

وهو مولانا الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، سبحانه وتعالى (٢٨أ) عما يقول المشركون علواً كبيراً .

إسقاط الزكاة

تتلوه **الزكاة** :

وقد أسقطها مولانا جل ذكره عنكم بالكلية . وقد سمعتم في **مجالس الحكمة الباطنية** بأن الزكاة ولاية علي بن أبي طالب والأئمة من ذريته، والتبري من أعوانه : أبي بكر وعمر ، وعثمان . وقد مَنَع مولانا – جل ذكره – عن أذية أحد من النواصب . وقريء **بذلك** سجلٌ على رؤوس الأشهاد بأن لا يلعن أحدٌ أبا بكر وعمر . وقد قريء **في المجلس** بأن اليمين والشمال على الناطق والأساس . ثم جاء بعد هذا أيضاً في **المجلس** بأن الطريقتين : اليمين والشمال مُضلتان ، وأن الوسطى هي المنهج ، والغاية هي الطريق الوسطى تغنيكم عنها . فبان لنا بأن مولانا – جل ذكره – بَطّل باطن الزكاة الذي في عليّ ابن أبي طالب ، كما بَطّل ظاهرها ، وأن الزكاة غيرُ ما أشاروا اليه في المجلس جميعاً ، وأنه في الحقيقة **توحيد** مولانا جل ذكره ، وتزكية قلوبكم وتطهيرها من الحالتين جميعاً ، وترك ما كنتم عليه **قديماً** . وذلك (٢٨ ب) قوله :

« لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » [١] – والبر فهو توحيد مولانا جل ذكره . ونفقة ما تحبون : الظاهر والباطن . ومعنى نفقة الشيء : تركه ، لأن النفقة لا ترجع إلى صاحبها أبداً ..

---

١ سورة آل عمران آية ٩٢ . ويلاحظ دائماً أنه يورد هذه الآية مع واو العطف قبل لن ، و « ما » بدل « مما » ، هكذا : « ولن تنالوا .... ما تحبون » !

وقال [1] أهل الظاهر الحشوية بأن النفقة ما كان من الدنانير والدراهم وهما جميعاً دليلان على ما قلنا : الناطق والأساس . فمن لم يترك عدم الناطق وازدواج الأساس لم يبلغ إلى توحيد مولانا جل ذكره ، الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، جل ذكره .

إسقاط الصوم

الصوم عند أهل الظاهر وكافة المسلمين يعتقدون بأن الناطق [2] قال لهم : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته » ، ويرون في اعتقاداتهم أن من أفطر يوماً واحداً من شهر رمضان ، وهو يعتقد أنه قد أخطأ ، وجب عليه صوم شهرين وعشرة أيام ، كفّارة ذلك اليوم ، وإن اعتقد أن إفطاره ذلك اليوم حلالٌ له ، فقد هدَم الصومَ كله . ومولانا — جل ذكره — هدم الصوم بكماله مدة سنين بكثرة بتكذيب هذا الخبر : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته » ، (٢٩ أ) وأمرنا بالإفطار في ذلك اليوم [3] الذي يعتقد [4] المسلمون كلهم بأنه خاتم الصوم ، ولا يقبل منهم الصوم إلاّ بصيامه . ولا يكون في نقض الصوم أعظم من هذا ولا أبين منه لمن نظر وتفكّر وتدبّر .

وباطن الصوم فقد [5] قال فيه الشيوخ بأن الصوم هو **الصمت** ،

---

١ يلاحظ أن الناسخ أو المؤلف يستعمل كثيراً لغة أكلوني البراغيث ، فيقول مثلا : وقالوا أهل الظاهر .

٢ الناطق = محمد (صلعم) .

٣ فوقها بالأحمر: أي يوم كان من رمضان .

٤ في المخطوط : يعتقدون .

٥ في المخطوط : قالوا . ونجتزي هنا بهذه الأمثلة ، ولا نشير إلى غيرها ، فهي قاعدة تكاد تكون عامة في كتابة رسائل الدروز كلها .

بقوله لمريم وهي حجة صاحب زمانه : « كلي واشربي وقرّي عيناً »[1] يعني بالأكل : علم الظاهر ، وبالشرب : علم الباطن ، و « قرّي عيناً » : لمزيده ، « فإمّا تَرَيِنّ من البشر أحداً » — يعني أهل الظاهر ، « فقولي إني نذرت[2] للرحمن » — يعني الإمـــام ، « صوماً » : أي السكوت ، » فلن أكلّم اليوم إنسياً » — يعني فلن أخاطب أحداً من أصحاب الشريعة الظـــاهرة . وقولـــه [3] : « فمن شهـــد منكم الشهر فليصمه[4] » — يعني علياً بن أبي طـــالب ، والشهر ثلاثون يوماً ، كذلك لعلّي ثلاثون حداً ، فمن عرفه وعرف حدوده وجب عليه السكوت عند سائر العالمين كافة إلا عند إخوانه الثقات . وقد كان قريء في المجالس من أوصاف عليّ بن أبي طالب ما لم تقبله قلوب المخالفين . وكان كثير من (٢٩ ب) المعاهدين المنافقين يخرجون من المجلس ويظهرون سائر ما تسمعونه في المجلس للنواصب والإمامية والزيدية والقطعية وغيرهم من المخالفين . فبان لنا نقض ما كان في المجلس وما وصفه الشيوخ من باطن الصوم وسكوته ، وأن مولانا — جل ذكره — فَطّر الناس في ظاهر الصوم وفَطّرهم في باطنه ، وهو بالحقيقة غير الصومين المعروفين من الشريعتين ، وهو صيانة قلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره . ولا يصل أحدٌ إلى توحيده إلاّ بتمييز ثلاثة حداً ومعرفتهم روحاني وجسماني ، وهيَ : والكلمة ، والسابق ، والتالي ، والجد والفتح ، والخيال ، والناطق ، والأساس ، والمُتم ، والحجة ، والداعي

---

١ سورة مريم آية ٢٦ .

٢ جاءت الآية الكريمة محرفة في مخطوط ١٤٠٨ عربي بباريس هكذا : « فما ترين أحداً من البشر ... فقولي إني نظرت للرحمن » والتحريف من الناسخ قطعاً .

٣ يلاحظ دائماً أنه في رسائل الدروز حين تورد آية قرآنية يكتفي بأن يقال : « وقوله »، ولا يقال: « وقوله تعالى » مثلا ، أو « قال الله تعالى » ، الخ .

٤ سورة البقرة آية ١٨٥ .

والأئمة السبعة ، والحجج الاثنا عشرية ، فصار الجميع ثلاثين حدّاً .

وكذلك مَنْ عرف هؤلاء الحدود وعرَف رموزاتهم وتلويحاتهم ، وعرَف بأنهم كلّهم عبيدٌ مستخدمون لمولانا جل ذكره ، وأن مولانا – جل ذكره – مبدعهم ومالكهم – منزّه عنهم ، وداخل فيهم ، خارج منهم ، ما منهم أحدٌ إلاّ وفيه من قوله جل سلطانه (٣٠ أ) وهو المنفرد عنهم بذاته سبحانه ، ومن وجه آخر أحسن منه وأعلى : بأن التوحيد إذاً عقدة من حساب الجمّل الصغير وجدته اثنين وثلاثين ، سواء « ت » أربعة ، « و » : ستة ، « ح » : ثمانية ، « ى » : عشرة ، « د » : أربعة . وكذلك الإرادة والمشيئة وهما أعلى الدّرَجُ الخفية ، والكلمة والسابق والتالي والجد والفتح والخيال ، وسبعة نطقاء ، وسبعة أسس ، وسبعة أئمة ، وثلاثة خلفاء – فكملت اثنين وثلاثين حدّاً كاملة .

فعند ذلك أظهر المولى – جل ذكره – حجابه الأعظم ، وهو رابع الخلفاء ، وهو سعيد بن أحمد . فمن عرف هؤلاء الحدود : روحاني وجسماني ، وعرف درجة كل واحد منهم ، بأن له توحيد مولانا القائم الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، جل ذكره .

إسقاط الحج

قال [1] : « ولله على الناس حجُّ البيت مَنْ استطاع اليه سبيلا » . قال أهل الظاهر عن الناطق [2] إن الحج هو المجيء إلى مكة والوقوف

---

١ لاحظ دائماً أنه لا يرد : « قال تعالى » ، أو « قال الله تعالى » ، الخ . والآية الكريمة من سورة آل عمران ، الآية ٩٧ .
٢ الناطق = محمد (صلعم) .

بعرفات وإقامة شروطه . ورأيت بخلاف قوله من دخله كان (٣٠ب) آمناً »[١] — قالوا : الحرم بمكة ، والحرم اثنا عشر ميلاً من كُل جانب . وقد شاهدنا في هذا الحرم قتل الأنفس ، ونهب الأموال ، وداخل الكعبة أيضاً السرقة . وهذا من الخلاف والمحال . وجميع ما يعملون به من شروط الحج فهو ضربٌ من ضروب الجنون : مِنْ كشف الرؤوس ، وتعرية الأبدان ، ورمي الجمار ، والتلبية من غير أن يدعوهم أحدٌ ، وهذا من الجنون .

ومولانا — جل ذكره — قد قطع الحج سنين كثيرة وقطع عن الكعبة كسوتها — وقطع كسوة الشيء كشفه وهتكه — ليُبين للعالم بأن المراد في غيرها ، وليس فيها منفعة .

وقال الشيوخ في الباطن بأن الحرم هي **الدعوة** ، وهو اثنا عشر ميلاً من كل جانب ، وكذلك للدعوة اثنا عشر حجة . والبيت دليلٌ على الناطق ، والحجر دليل على الأساس ، والطواف به سبعة هو الإقرار به[٢] في سبعة أدوار ، والوقوف بعرفات : معرفتهم بعلم الناطق . و « منى » : ما كان يتمنى الراغب من الوصول إلى الناطق والأساس وحدودهما ، مما يطول الشرح فيه . (٣١ أ) وإشارتهم إلى الناطق والأساس وحدودهما ، وأن ابتداء الطواف من عند الحجر الأسود وختمها عنده . كذلك الأساس استقى من الناطق ، وإليه سلّم . وقد رأينا مولانا — جل ذكره — بطّل الحجّ بإظهار محبة أبي بكر وعمر وخمود ذكر علي ابن أبي طالب . وقد سمعنا في « المجالس » بأن الشمال على الناطق ،

---

١ سورة آل عمران آية ٩٧ ، وتمام الآية : « فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمناً ، ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فان الله غني عن العالمين » .

٢ فوقها : بالناطق .

واليمين على الأساس . وقد روي في « المجالس » : « لا تستقبلوا القبلة » وهو الإمام » بالبول والغيط : وهو علم الظاهر والباطن . فَنَقَض ما سمعناه في « المجلس » . فعلمنا بأن الحج غير هذا الذي كانوا يعتقدونه ظاهراً وباطناً ، كما قال مولانا المنصور :

هَلُمّ أريك البيت : توقن أنه هو البيتُ ، بيتُ الله ، لا ماتوهمتَ
أبيتٌ من الأحجار أعظم حرمةً أم المصطفى الهادي الذي نصب البيت ؟

و « البيت » هو توحيد مولانا – جل ذكره – موضع السكنى والمأوى الذي يُطْلب المعبود فيه . كذلك **الموحدون** ، أولياء مولانا جل ذكره ، سكنت أرواحهم فيه . « ورب البيت هو مولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ، كما قال (٣١ ب) : « فليعبدوا رب هذا البيت » [١] – يعني مولانا جل ذكره ، « الذي أطعمهم من جوع [٢] » يعني الظاهر ، « وآمنهم من خوف » [٢] – يعني خوف الشكوك من الوقوف عند الأساس ، كما يزعم المؤمنون المشركون ، كما قال : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » [٣] ، لقولهم بأن عليّ بن أبي طالب هو مولانا الحاكم – جل ذكره – في عصرنا هذا . فنعود بمولانا – جل ذكره – من الشك فيه والشرك به والازدواج معه ، سبحانه وتعالى عن سائر الحدود .

إسقاط الجهاد

الجهاد : وبه قام محمد ، وأظهر الإسلام ، وجعله فرضاً على سائر المسلمين كافةً .

---

١ سورة قريش آية ٣ .
٢ سورة قريش آية ٤ .
٣ سورة يوسف آية ١٠٦ .

وقد رفعه مولانا — جل ذكره — عن سائر الذمّة ، إذ كانت الذمّة لا تطلب إلاّ جبراً ، والمسلمون الجاحدون ، والمؤمنون المشركون يقاتلونك في بيتك ، وهم أذيّة لأهل التوحيد . وكل جهاد لا يجاهد فيه إمام الزمان فهو مسقوطٌ عن الناس . وما قريء في « المجلس » ، وألّفه الشيوخ في كتبهم بأن الجهاد الباطن هو الجهاد للنواصب الحشوية الغاوية لهم . وقد منع (٣٢ أ) مولانا — جل ذكره — عداوتهم والكلام معهم ، فعلمنا بأنه قد نقض باطن الجهاد وظاهره ، وأن الجهاد الحقيقي هو الطّلْبة والجهد في توحيد مولانا جل ذكره ومعرفته ، ولا يشرك به أحدٌ من سائر الحدود ، والتبري من العدم المفقود .

الولاية

قال : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم [1] » — قال أهل الظاهر وسائر المسلمين كافة بأن **الولاية** لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي . وكانت في بني أمية ، ثم إنها رجعت إلى بني العباس . وكل واحد منهم إذا جلس في الخلافة كانت ولايته واجبةً على المسلمين كافةً . وقد نقضها مولانا — جل ذكره — ، وكتب لعنة الأولين والآخرين على كل باب ، ونبشهم من قبورهم .

وأما باطن الولاية ومعرفة حقيقتها التي جاءت في « المجلس » وكتب الشيوخ [2] بأنها إظهار محبّة علي بن أبي طالب والبراءة من أعدائه ، واستدلوا بقولهم : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي [3] » يعني علم الباطن ، « ورضيت لكم الإسلام ديناً » [3] — يعني تسليم

---

١ سورة النساء آية ٥٩ .

٢ يقصد دائماً شيوخ الاسماعيلية .

٣ سورة المائدة آية ٣ .

الأمر إلى عليّ بن أبي طالب . وقد نقضها مولانا – جل ذكره – بقراءة سجلّ على رؤوس الأشهاد :

« لا تسجدوا للشمس ولا للقمر [1] » ، وهما الناطق والأساس ، « واسجدوا لله الذي خلقهنّ » [1] – يعني الحجة العظمى الذي هو المشيئة ، إن كنتم إياه تعبدون [1] » – يعني الإمام الأعظم .

والعبادة هي الطاعة . – فبان لنا بأنه جل ذكره نقض باطن الولاية الذي في علي بن أبي طالب وظاهرها . والإمام هو عبد مولانا جلت قدرته – بقوله : « وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » [2] – والذي أحصى الأشياء في الإمام هو مولانا جل ذكره .

وأما الرتب الظاهرة والباطنة التي كانت للناطق والأساس ، فقد جعلها مولانا – جل ذكره – لعبيده ومماليكه ، مثل : ذي الرياستين ، وذي الكفالتين ، وذي الجلالتين ، وذي الفصلتين ، وذي الحدين – وأمثال هذا كله ، إشارةً إلى معرفته وتوحيده ، جل ذكره . أراد أن يبين للعاقل الفاضل بأن جميع المراتب التي كانت للناطق والأساس (٣٣ أ) قد أعطاها لعبيده ، وأنه منزه عن الأسماء والصفات . وكل ما يقال فيه من الأسماء ، مثل : الإمام ، وصاحب الزمان ، وأمير المؤمنين ومولانا : كلها لعبيده ، وهو أعلى وأجلّ مما يقاس أو يحدّ أو يوصف لكن بالمجاز ، لا بالحقيقة ، ضرورةً لا إثباتاً . نقول : « أمير المؤمنين » جل ذكره – من حيث جرت الرسوم والتراتيب على ألسنة الخاص والعام . ولو قلنا غير هذا لم يعرفوا لمن المعنى والمراد ، وتعمى قلوبهم عنه ، وهو سبحانه ليس كمثله شيء ، وهو العليّ العظيم .

---

١ سورة فصلت آية ٣٧ .

٢ سورة يس ، آية ١٢ .

فعليكم ، معاشر المستجيبين الموحدين لمولانا جل ذكره ، بمعرفة مولانا وحده لا شريك له ، علينا سلامه ورحمته . ثم معرفة حدوده ، وطلب وجوده له سبحانه ، لا للعدم المفقود الذي معرفته لا تنفع ، والامتساك به لا يشفع ، لكن العالم قد استمروا على الشرك والضلالة ، والعُجب والجهالة ، ينظرون وهم لا يبصرون ، ويسمعون ولا يَعون ، قاتلهم المولى سبحانه ، ومن عذابه لا ينفكون . والحمد والشكر (٣٣ب) لمولانا وحده لا شريك له سبحانه ، وسلامه علينا وتحياته لدينا ، وبركاته علينا وعلى جميع عباده الصالحين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . والحمد لمولانا في السرّاء والضرّاء .

ورفع هذا الكتاب إلى الحضرة اللاهوتية في شهر صفر سنة ثمان وأربعمائة من الهجرة ، وهي أول سنين ظهور عبد مولانا ومملوكه هادي المستجيبين ، المنتقم من المشركين ، بسيف مولانا جل ذكره ، لا شريك له ولا معبود سواه .

وحسبنا مولانا وحده . قوبل بها وَصحّت » .

* * *

وفي هذه الرسالة البالغة الأهمية نجد :

١ ــ أن المؤلف ، وهو حمزة بن علي بن أحمد ، هادي المستجيبين وقائم الزمان ، وعبد الحاكم بأمر الله يؤول الشهادتين تأويلاً ينتهي منه إلى أن الشهادتين تدلان على التوحيد وعلى أئمة الدعوة التوحيدية ولا يقصد بهما ما يقصده أهل السنة ، ولا الاسماعيلية ، أعني أصحاب التنزيل وأصحاب التأويل ، بل المقصود هو معرفة ديانة التوحيد ومراتب أصحاب هذه الديانة . وفي سبيل ذلك أثبت سيادة العدد ٧ في ترتيب

الكون والزمان والكواكب ، واعتمد على حساب الجُمّل .

٢ ـ أنه يقول إن الحاكم بأمر الله قد نقض سائر أركان الإسلام : من صلاة ، وصوم ، وزكاة ، وحج ، وجهاد . واعتمد في ذلك على تصرفات الحاكم بأمر الله :

أ ـ فيما يتصل بالصلاة لم يصلّ الحاكم مدة طويلة لا صلاة الجمعة ، ولا صلاة الجنازة ، ولا صلاة العيدين .

ب ـ وفيما يتعلق بالزكاة : أسقط الحاكم الزكاة عن الناس ، وقد وقع ذلك فعلاً في سنة ٤٠٠ هـ .

ح ـ كذلك أسقط الصوم ، بعدم مراعاة الأوقات المحددة له والواردة في الخبر المأثور عن النبي : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » .

د ـ والحج قد أسقطه ، وصار له معنى مختلف تماماً عن معناه الظاهر وهو الوقوف بعرفات والسعي والطواف ورمي الجمار ، الخ ، ـ وعن معناه الباطن وهو أن الحرم هو الدعوة الاسماعيلية . وإنما رب البيت هو الحاكم الذي أطعم أنصاره من جوع ، يعني من الظاهر ، وآمنهم من خوف ، أي من خوف الشكوك من الوقوف عند الأساس .

هـ ـ والجهاد أيضاً ساقط عن الناس ، والتفسير الباطن للجهاد عند الاسماعيلية وهو جهاد النواصب الحشوية الغاوية هو أيضاً منقوض ، وهكذا نقض الحاكم الجهاد : باطنه وظاهره .

والجهاد الحقيقي عند ديانة التوحيد هو السعي والاجتهاد في توحيد الحاكم ومعرفته وعدم الإشراك ، والتبري من العدم المفقود .

٣ ـ وأن **الولاية** لا ينبغي أن تفهم كما هي عند أهل التنزيل بأنها طاعة أولي الأمر من الخلفاء ، ولا كما هي عند أهل التأويل وهي إظهار

محبة علي بن أبي طالب والبراءة من أعدائه . بل نقض الحاكم الولاية باطنها وظاهرها ، وخلصت له وحده ، ثم جعل الحاكمُ الرتبَ الظاهرة والباطنة التي كانت للناطق والأساس — جعلها لعبيده ومماليكه .

٤ — والمؤلف حين يعرض المعاني الباطنة ، وهي التأويلات الاسماعيلية يحيل إلى ما يسمى باسم « المجالس الباطنية [١] التأويلية » أو « المجالس » أو « المجلس » ، أو إلى « كتب الشيوخ » ، ويقصد بهم كبار الدعاة مثل المؤيد هبة الدين الشيرازي والكرماني وربما أيضاً القاضي النعمان وولده .

وحمزة يؤكد إذن في هذه الرسالة أن الحاكم بأمر الله الفاطمي قد نسخ شريعة محمد (صلعم) .

وهو يؤكد هذا مرة أخرى بصورة صريحة جداً في الرسالة التالية لهاتيك في نفس المجموعة ، وهي بعنوان : « الرسالة الموسومة ببدء التوحيد لدعوة الحق » (ورقة ٣٣ ب — ٣٨ أ في المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس) ، فيقول : « ومولانا الحاكم الباري العلاّم قد نسخ شريعة محمد باكمال : ظاهراً للمؤمنين ذوي الأفضال ، وباطناً للموحدين أولي الألباب » (ورقة ٣٤ ب س١٢ — س١٣ من المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس) . ويشير إلى رسالته السابقة ، ويقول : « وقد بيّنتُ لكم في الكتاب المعروف بالنقض الخفي نَسْخَ السبع دعائم : ظاهرها وباطنها ، وذلك بقوة مولانا جل ذكره وتأييده ، ولا حول ولا قوة إلاّ به » (المخطوط نفسه ، ورقة ٣٥ أ) . والسبع دعائم هي : الشهادتان ، الصلاة ،

---

١ في « الجزء الأول من السبعة أجزاء » مخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٧٧ ورد : « وذكرت المجالس الباطنية » .

الصوم ، الحج ، الزكاة ، الجهاد ، الولاية . كما يشير إلى أن الحاكم بأمر الله أصدر سجلاً أسقط فيه عن الناس « الزكاة والأعشار والأخماس وسائر السدقات (= الصدقات) إلى أبد الآبدين » (المخطوط نفسه ورقة ٣٥ ب) .

الخصال السبع التوحيدية

ومحل هذه السبع دعائم التكليفية الناموسية التي أسقطها الحاكم ، فرض « سبع خصالٍ توحيدية دينية :

أولها وأعظمها : سِدق (= صدق) اللسان ،

وثانيها : حفظ الإخوان ،

وثالثها : ترك ما كنتم عليه وتعتقدونه من عبادة العدم والبهتان ،

ورابعها : البراءة من الأبالسة والطغيان ،

وخامسها : التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان ،

وسادسها : الرضا بفعله كيفما كان ،

وسابعها : التسليم لأمره في السرّ والحدثان [١] » .

ويقول المؤلف — حمزة ، وتاريخ الرسالة في شهر رمضان سنة ٤٠٨ هـ — إن « محمداً بن عبد الله ، الناطق السادس ، لما ظهر بالنطق نسخ الشرائع كلها ، وسدّ الطرق وقال : فمن لم يترك ما كان عليه

---

١ « الرسالة الموسومة ببدء التوحيد لدعوة الحق » ، المخطوط رقم ١٤٠٨ بالمكتبة الأهلية بباريس ، ورقة ٣٦ أ .

قديماً من دين آبائه وأجداده قُتِل وسُمي كافراً ، ومَنْ ترك الشريعة التي بيده ولم يلتفت اليها وقع عليه اسم الإسلام ، وكان في سَلْمه غير مُلام . وضمن لهم محمد الجنة على الدوام »[1] . وكأنه يريد من هذا أن يقول إنه كما نسخ محمد (صلعم) الشرائع التي قبله ، نسخ الحاكم بأمر الله الفاطمي شريعة محمد (صلعم) .

وقد أسقط الحاكم بأمر الله الباطن كما أسقط الظاهر وجعلهما في الحد سواء . ولهذا كان لا بد من شريعة جديدة تخلص من تينك الشريعتين اللتين أسقطهما . ويشرح الرسالة التي عنوانها : « الجزء الأول من السبعة أجزاء » هذا الموقف ، فيقول :

« علمنا أنه جل ذكره أسقط الباطن مثلما أسقط الظاهر ، إذ جعلهما في الحد سواء .

فنظرنا ما ينجّينا من الحالتين جميعاً ، ويخلّصنا من الشريعتين سريعاً ، ويدخلنا جنة النعيم التي هي دعوة القائم ، قائم الزمان . فعلمنا أن الصلاة الواجبة علينا وعليكم في خمسة أوقات هي صلة قلوبنا وقلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره ، على يد خمسة حدود : السابق ، والتالي ، والجدّ ، والفتح ، والخيال . وهم معروفون ، موجودون في عصرنا هذا . فمن تركها ثلاثاً على يد ثلاث وهم : ذومعة ، وذو مصّة ، والجناح – فقد كفر وارتدّ وجحد ، لأن الجحود للنعم هو الكفر بها .

والفحشاء والمنكر هما الشريعتان : الظاهر ، والباطن .

فمن وصل قلبه بتوحيد مولانا – جل ذكره – ولا معبود سواه – نهاه توحيد (٨ ب) مولانا جل ذكره عن التفاته إلى الشريعتين ونظره

---

[1] الرسالة المذكورة ، ورقة ٣٤ ب .

إلى ورائه وانتظاره للعدم المفقود الذي لم يصحّ له وجود . **فهذه الصلاة الحقيقية التي فرضت عليكم حقاً . وهذا سِدْق (= صدق) اللسان الذي الزمتم به سِدْقاً (= صدقاً) .**

وأنا أبين لكم الست فرائض التي تتلو سِدْق (= صدق) اللسان ، ونقضَ الست دعائم التي تتلو الصلاة ظاهراً وباطناً واقامة حقيقتها ، بتوفيق مولانا جل ذكره .

فالحذر الحذر معاشر الإخوان الموحدين ، بعد سماع هذه الفرائض التوحيدية ، ونقض الدعائم التكليفية الناموسية ، أن يتكلم أحد منكم **بالرأي والقياس** ، ولا يوقع في نفسه من ظهور مولانا جل ذكره — الإياسَ . ولا تظنوا أن الشرائع تمتد على ما مضت به الأدوار والأكوار ، ولا تقيم الأسابيع والأعصار ، بقدرة مولانا الواحد القهار . فقد قال مولانا المعز : « أنا سابع الأسبوعين ، والواقف على البيعتين ، ولا أسبوع بعدي . » فأعني بالأسبوعين : الشريعتين : الظاهر والباطن ، لأن شريعة المهدي سعيد بن أحمد هي سابع (٩ أ) الشرائع الظاهرة ، وشريعة أساسه قدّاح التأويلي هي سابع الشرائع الباطنة ، وقوله : « الواقف على البيعتين » أعني أنه حضر ووقف على بيعة الناطق والأساس. وقوله : « ولا اسبوع بعدي » : ولا شريعة تتم بعدي ، أعني بذلك إظهار محض التوحيد ، وهو توحيد مولانا الحاكم جلّ ذكره »[١] .

وقد خصصت هذه الرسالة للبديل عن الصلاة ، وهو صدق اللسان . إن صدق اللسان هو عندهم الفريضة الأولى التي هي عوضٌ عن الصلاة.
فلنأخذ في تفصيل الخصال التوحيدية السبع :

---

١ « الجزء الأول من السبعة أجزاء » في المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٨ أ — ٩ أ . والأجزاء السبعة هي التي يتناول كل واحد منها إحدى الخصال التوحيدية السبع وهذا الجزء الأول يتناول أولاها وهي خصلة صدق اللسان .

أ ـ صدق اللسان

ويؤكد صاحب الرسالة ، وهو المقتنى بهاء الدين في أغلب الظن ، وإن لم يرد ذكره في نهايتها ، أن خصلة صدق اللسان من أهم الخصال، بل أهمها لأن « السّدْق (الصدق) هو التوحيد بكماله ، والكذبَ هو الشرك والضلالة . فمن كذب على أخيه ، فقد كذب على داعيه . ومن كذب على داعيه ، فقد كذب على إمامه . ومن كذب على إمامه فقد كذب على مولانا سبحانه ، فيستوجب سَخَطه ، كما أنه إذا سدق لأخيه كان أجدر أن يسدق لداعيه ، وكذلك أجدر أن يسدق لإمامه ولمولانا سبحانه ، فيستوجب احسانه ونعمه وامتنانه .

واعلموا أن كل من تعود لسانه الكذب فقد أشرك بمولانا سبحانه ، لأن الكذب دليلٌ على شخص إبليس اللعين ، وهو ثلاثة أحرف ، وفي حساب الجمّل ستة وعشرون حرفاً :

ك عشرون ، **ذ** أربعة ، **ب** اثنتان ـ ابليس (٤ أ) وزوجته وأربعة وعشرون أولادهما يقومون مقامهما . فمن والاهما فقد تبرأ من الوليّ وحدود التوحيد . والسدق ثلاثة أحرف : **س** ستون ، **د** أربعة ، **ق** مائة ـ فذلك مائة وأربعة وستون حرفاً ، منها تسعة وتسعون على حد الإمامة ، كما قال :« إن لله تسعة وتسعون اسماً مَنْ أحصاها أدخل الجنة » ـ كذلك لقائم الزمان تسعة وتسعون حداً بين يديه من عرفها دخل حقيقية دعوته المستجنّة بأهلها ، أعني محيطة بهم . وستون حرفاً دليل على ستين حداً للجناح الأيمن والجناح الأيسر . وأربعة أحرف دليل على أربعة حدود علوية ، وهم : ذو معه ، وذو مصة ، والكلمة والباب . وهم : قائم الزمان ، والمجتبى ، والرضى ، والمصطفى . فذلك مائة وثلاثة وستون حداً . والواحد الذي يبقى دليلٌ على توحيد

مولانا ومعرفة ناسوت المقام . فمن عرف هذه الحدود ، المشيرة إلى معرفة المعبود ، واستعمل السدْق – رقي الدرجات ، وفاز بالخيرات ، وتبرأ من الضد (٤ ب) والكذب . ومن كذب على أخيه ، أو حرف عليه قوله ، فقد كذب على مولانا سبحانه ، وانسلخ من إيمانه ، واستحوذ عليه شيطانه . ومن استعمل ضد ما أمره به إمامه ، فقد عظمت خطاياه وآثامه .

فالحذر الحذر معاشر الموحدين ، أن تخالف قلوبكم ما تنطق به ألسنتكم لإخوانكم ، فإن ذلك يسخط قائم زمانكم ، وهو نفس الشرك ، وإن الشرك لظلم عظيم .

فقد ثبت أن السّدْق (= الصدق) دليلٌ على معرفة الحدود ، وأنه النهج المقصود ، والسّنَنُ الأقوم المحمود ، وأن الكذب دليلٌ على إبليس ، وأنه القول المستفظع المفسود ، وهو يؤدي إلى الجحود والإشراك بالمعبود[1] . »

ولكن الغريب هو أن فريضة الصدق هذه لا تقوم إلا بالنسبة إلى الاخوان في ديانة التوحيد ، وليست واجبة بالنسبة إلى غيرهم ! يقول صاحب هذه الرسالة بعد ذلك مباشرة :

« **وليس يلزمكم ، أيها الإخوان ، أن تسدقوا (= تصدقوا) لسائر الأمة** ، أهل الجهل والغُمّة ، والعمى والظلمة ، وأن لا يراكم فيه شيء لهم . والسدق فهو من نفس الأدب ، **وليس لغيركم عليكم فرض ، ولا ذلك إلا لبعضكم بعضاً** . فمن كذب على أخيه أو كذب له فقد نافقه وشكّ فيه . ولا يجوز الكذب (٥ أ) بين الموحدين ،

---

١ « الجزء الأول من السبعة أجزاء » ، المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٣ ب – ٤ ب .

لأنه شك في الدين وضعفٌ في اليقين » (الرسالة نفسها ، المخطوط نفسه ورقة ٤ ب – ٥ أ) .

فالصدق ليس مطلوباً إلا بين الإخوان في ديانة التوحيد ، وأما بالنسبة إلى من عداهم فليس الصدق فريضة . بل الكذب مرخص به بالنسبة إلى غير الموحدين ، وفي هذا يقول صاحب الرسالة المذكورة : « وإنما رخصّنا بذلك عند الأضداد (٦ أ) إذا كان يؤول أمره إلى مضرّة ، مثل أن يكون أحدكم قد قتل رجلاً من عالم السّواد ، فإذا سألوه عن ذلك جاز أن لا يسدقهم (يصدقهم) وإلاّ حققوا عليه القتل بإقراره ، وأقاموا عليه الشهادة بقلة إنكاره . وما أشبه ذلك ، مثل أن يكون قد أخذ لأحدهم شيئاً ، أو غصبه على ريع أو مال ، أو كان للضدّ عنده دينٌ بغير وثيقة ، أو وديعة بغير بيّنة ، وكان مُعْسراً عن وفائه ، غير واصل إلى رضائه – يجوز له الإنكار وقلة السّدْق عند الإعسار خيفة من ثبوت البيّنة عليه ومطالبته بما لم تصل يده اليه . وإن كان ذا إيسار ، لا فاقة به ولا إعسار ، فلا بأس أن يسدقه ، لأنه لا ضرر ولا إضرار ، وليس للحكام من المقدار أن يفسد المعاملة في الدار . وإنما سهّلنا هذه الصورة ، إذا دعت إليها الضرورة » (ورقة ٦ أ) .

وإذن فالرخصة في الكذب على غير أهل المذهب تقوم إذا دعت الضرورة ، والضرورة مثل الافلات من العقاب إذا قتل ، أو الاعسار إذا طولب بالدين أو الوديعة ولم يكن ثم بيّنة على ذلك .

أما بالنسبة إلى جماعة الاخوان الموحدين فيما بينهم وبين بعض فلا يجوز الكذب . « وإذا كان لأحدهم عند أخيه مالٌ وعَلِم إعساره (٦ ب) صبر عليه ، وإن سأله الزيادة دفع اليه . فهذا ، مع إعساره لا ينكره ، وذاك لعلمه بِسِدْقه أبداً يعذره . » (المخطوط نفسه ورقة ٦ أ – ب) .

ب – حفظ الاخوان

ولكن لا نجد بين رسائل الدروز الواصلة الينا رسالة تتعلق بالجزء الثاني من السبعة أجزاء ، ولا بباقي الأجزاء ، أعني باقي الخصال التوحيدية ، ولا بد من تلمس القول في كل واحدة منها في ثنايا الرسائل كلها .

وفيما يتصل بالخصلة الثانية ، وهي حفظ الإخوان ، نجد أوسع حديث عنها في رسالة « التحذير والتنبيه » ، وهي من رسائل حمزة ، فهو يقول في آخرها :

« وأوصيكم بحفظ إخوانكم ، فإن بحفظهم يكمل إيمانكم . فأجيبوا دعواهم ، واقضوا حاجاتهم ، واقبلوا معذرتهم ، وعادوا من ضامهم ، وعودوا مرضاهم ، وبرّوا ضعفاءهم ، وانصروهم (٧٩ ب) ولا تخذلوهم [١] » .

وأحياناً يرد الأمر بحفظ الأخوان والأخوات ، كما في الرسالة الموسومة باسم : « تقليد لاحق التقليد الأول إلى الشيخ المختار » حيث يرد : « حفظ الاخوان والأخوات ، وهو المنجي من جميع الموبقات [٢] » .

« والرسالة الموسومة بالتنبيه والتأنيب والتوبيخ » تشير إلى أمر – صدر به سجل عن الأمر العالي – بحمل السلاح . ولكن صاحب الرسالة يؤوله تأويلاً روحياً فيقول :

« ألم تؤمروا – في سجلّ مكرم عن الأمر العالي الشريف المعظم –

---

١ رسالة « التحذير والتنبيه » في المخطوط رقم ١٤١٨ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ، ورقة ٧٩ أ – ب .

٢ المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٣٢ أ .

بحمل السلاح في جميع الأماكن ، حرماً للكبير والصغير ، والقريب والبعيد ، وفي الحرم الأمين ؟ — اشارةً إلى إظهار التوحيد ، والتصريح بالتسبيح والتمجيد . كما تقدمت الإشارة لكم في زمن التقية والستر ، (وهو) مثبت في سطور الحكمة والذكر : مَنْ ألقى سلاحه فهو آمن، ومن غَلّقَ بابه فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن : أي : اصمتوا عن الكلام ، واخمدوا سيف اللسان ، إلى أن يؤذن لكم بالإيضاح والتبيان[1] » .

وهذه الرسالة أرسلت إلى معد بن محمد ومن معه بالقاهرة في السنة الرابعة عشرة من سني قائم الزمان حمزة ، أي سنة ٤٢٢ هـ ، ويغلب على الظن أنها من وضع بهاء الدين ، وقد أراد أن يؤنب معد بن محمد ومن شايعه لتقصيرهم في حق ديانة التوحيد .

حـ ، د — ترك عبادة العدم والبهتان ، والبراءة من الأبالسة والطغيان

والمقصود هو ترك سائر المعتقدات والتمسك بعقيدة التوحيد وحدها . فما دامت عقيدة التوحيد ناسخة لما سبقها من عقائد وشرائع ، فإن على الموحّد أن يطرح سائر العقائد ولا يتعلق إلا بعقيدة التوحيد . ولهذا نجد اسماعيل بن محمد التميمي الداعي ، صهر حمزة بن علي بن أحمد ، يقول في رسالة « الشمعة » :

« كلّ مَنْ ذكر عن نفسه أنه موحّدٌ ، وهو متمسك بشيء من الشرع ، فقد أبطل وكذب في قوله ، بل هو ملحد كافر . ومَنْ كان من أهل الباطن تأويلياً وذكر عن نفسه أنه موحّد ، فقد

---

١ « التنبيه والتأنيب والتوبيخ » ، في المخطوط رقم ١٤٢٤ ورقة ١٢ أ .

كذب وأبطل في قوله ، بل هو مشرك كافرٌ أشرك بمولانا — جل اسمه — وخالفه ، لأن الباطن قرين الظاهر ... كل من ادعى التوحيد ، وهو يقول بالظاهر والباطن ، كان كاذباً في قوله [1] . »

وقد بيّنا تفصيلاً من قبل ونحن نشرح « ميثاق ولي الزمان » أمر التقية عند الدروز ، فليراجعها القارىء هناك (راجع ص ٦٨٨ — ٦٩١) ، ولا داعي للعود إليها .

هـ — توحيد الحاكم

يرى الدروز أن توحيد رب الدار لم ينكشف في زمن من الأزمان إلا في وقت ظهور الحاكم . « وإنه لمّا شاء على ظهور [2] الأشياء أظهر توحيده خاصة لتيك الصورة المسماة بالحاكم ، لأنه في تيك الصورة قبلَ مواثيقنا ، وكشف نفسه سبحانه لقصد التوحيد والعبادة لها . وكشف الإمام الهادي إلى توحيده ، الناطقَ بتقديسه وتمجيده ، وكَشَفَ الحدود المطلقية في دعوة التوحيد وإشهارهم بين العالم ومعرفة العالم لهم [3] »

وتوحيد الحاكم غاية لا تدرك ، ولذا يدركها كل واحد يوحده « من حيث مبلغ عقله ، وما تنبسط فيه استطاعته ، وتتسع فيه همّته وخاطره [4] » .

والحاكم لا ضد له «لأنه بلا شبه ولا ندّ ولا نظير ، والضد (٤٣ ب)

---

١ رسالة « الشمعة » لاسماعيل بن محمد التميمي ، في المخطوط رقم ١٤٢٣ عربي بباريس ، ورقة ٩٨ ب — ٩٩ أ .

٢ كذا في المخطوط رقم ١٤٢٧ : ؛ وفي رقم ١٤٢٤ : على ظواهر الأشياء .

٣ « رسالة بني أبي حمار » في المخطوط رقم ١٤٢٤ ورقة ٢٨ أ .

٤ « رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد » في المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بباريس ، ورقة ٤٢ ب .

لا يكون إلا للشكل والمثل . ومولانا سبحانه — مُعِلّ علة العلل ، جل ذكره ، وعزّ — اسمه ، ولا معبود سواه — ليس له شبهٌ في الجسمانيين ، ولا كفوٌ في الروحانيين ، ولا نظير في النفسانيين ، ولا مقاوم له في النورانيين ، ولا ضد في الجرمانيين ، ولا ناطق بالتكليف[1] يبيّن له ، ولا أساس عنيف يعضده وينتمي له .» (الرسالة نفسها ، المخطوط نفسه ورقة ٤٣ أ — ب) .

ومن توحيده الايمان بأن الحاكم يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم (الموضع نفسه ، ورقة ٤٥ أ) ، والعلم بأنه «لا يغيب عن العالم نوره وحجابه»[2] .

و ، ز — الرضا بفعله كيفما كان ، والتسليم لأمره في السر والحدثان

والوصية الخامسة هي الرضا بفعل الحاكم كيفما كان ، وهي أن يرضى بقضاء الحاكم ، ويسلم جميع أموره إليه ، ويتكل عليه في السرّاء والضراء . وفي رسالة البلاغ ، نجد حمزة بن علي يقول في هذه الوصية إنه لو طلب الحاكم «من أحدكم أن يقتل ولده ، لوجب عليه ذلك بلا إكراه قلبٍ ، لأن من فعل شيئاً وهو غير راضٍ ، لم يُثَبْ عليه . ومَنْ رضي بأفعاله وسلّم الأمر إليه ، ولم يُرَاءِ إمام زمانه ، كان من الموحدين الذين لا خوفٌ عليهم من الظاهر ، ولا هم يحزنون بشرك الباطن »[3]

---

١ في المخطوط : يبنى .

٢ رسالة « كشف الحقائق » في المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بباريس ورقة ٩٤ ب .

٣ « رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد إلى كافة الموحدين المتبرئين من التلحيد » ، في المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بباريس ، ورقة ٤٨ ب .

وفي « رسالة النساء الكبيرة » يرد في مخاطبة النساء الموحّدات :
« ألم تسمعن في مجالسكن أن مَنْ صبر على قضاء الله عبَّر به قضاءُ الله وهو مأجور ، ومَنْ جَزِعَ من قضاء الله عبَّر به قضاء الله وهو مأثوم . فإذا كان ولا بدّ من عبور قضاء الله عليه – رضي أو سَخِط – فكان الواجب أن يصبر على عبوره فيكون محموداً على ذلك ألم تعلمنّ يا موحدات أنكنّ كتبتنّ على أنفسكنّ وثائق رفعت في ظاهر الأمر لعلاّم السرائر والضمائر تَقُلْنَ فيها بأنكنّ سلّمتنّ أرواحكن وأموالكنّ وأولادكنّ ولحمكنّ ودمكنّ لمولانا الحاكم ، سبحانه ، راضيات بحكمه عليكنّ ؟ أفترى أنّكن أقررتن وأشهدتنّ على أنفسكنّ بما ليس في قلوبكنّ ؟ فقد دلّ على أنكنّ أضمرتنّ أنه لا يعلم ما أخفيتن في صدوركنّ . جلّى ثناء المولى وتعس معتقدو ذلك . وإنكن (٤٢ ب) إذا علمتنّ أنه علاّم الغيوب ، فيجب عليكنّ ألا تخالفن أنكن سلمتنّ جميع أموركن إلى المولى الكريم . فما اعتراضكنّ فيما حلّ بكنّ ؟ وإيّاكنّ أن تظنن بمولاكن ظن السوء ، فتدور عليكنّ دائرة السوء . الا أنه لا يخافن أحدكنّ ذنبه ، ولا يرجون إلا ربه . ألم ينطق « المجلس » بالثلاث محن حين يقول المؤمن في الأولى [1] هذه مهلكتي ، فينجو منها ، ثم تأتي المحنة الثانية فيقول : هذه مهلكتي لا محالة ، ثم تأتي الثالثة فتكون هنيهَة ؟ وهذا المؤمن الذي يفزع من المحن هم [2] الذين وقع عليهم الايمان اسماً على المجاز ، لا على الحقيقة والمؤمن الحقيقي هو الموحّد . والموحّد الحقيقي فقد سلّم جميع أموره إلى مولاه ، فلا يخاف شيئاً من المحن . أليست المحنة الثالثة كانت

١ في المخطوط : الأدلة .
٢ كذا وكان الأصح أن يقول : هو من الذين ...

على النصارى واليهود ؟ ألم تعلمن أن اليهود هم المخالفون أهلَ الظاهر ، وأن النصارى (٤٣ أ) هم أهل الباطن الواقفون على اللعين صاحب الباطن [١] » .

وإذن فالطاعة والتسليم بقضاء الحاكم والخضوع له في رضا واستسلام — هذه أمور واجبة على الموحّدين ، مهما كان نوع المحنة التي يصابون بها .

وهذا التسليم لأمره ينبغي أن يكون في السرّ والعلانية .

تأويل غرائب أفعال الحاكم بأمر الله

ويتصل بخصلة الرضا بفعله كيفما كان تأويل الأفعال الشاذة التي صدرت عن الحاكم بأمر الله .

وهنا نجد رسالة قد خصصت بأكملها لتأويل هذه الأفعال ، وهي رسالة عنوانها : « كتاب فيه حقائق ما يظهر قدّام مولانا — جل ذكره — من الهزل » . ولأهميتها البالغة نورد ها هنا نصها [٢] :

كتاب فيه حقائق ما يظهر قدّام مولانا

— جل ذكره — من الهزل

وذلك بالتأييد لقائم الزمان ، مُظهِر الكلمة والبيان

على ذكره السلام

الحمد لمولانا وحده وشدّة سلطانه . توكلت على مولانا الباري العلاّم العليّ الأعلى ، حاكم الحكام ، مَنْ لا يدخل في الخواطر والأوهام ، جلّ ذكره عن وصف الواصفين وإدراك الأنام .

---

١ « رسالة النساء الكبيرة » في المخطوط رقم ١٤١٨ عربي بباريس ورقة ٤٢ أ — ٤٣ أ .

٢ بحسب المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ، ورقة ٦٢ — ٦٤ أ .

بسم الله الرحمن الرحيم – صفات عبده الإمام

الحمد والشكر لمولانا – جل ذكره – وبه أستعين في الدين والدنيا وإليه المعاد ، الذي يُحْيي ويميت وهو الحيّ الذي لا يموت ، الذي هو في السماء عالٍ ، وفي الأرض متعالٍ ، حاكماً ، عليه توكلت ، وبه أستعين ، وإليه المصير ، وهو المعين . وصلوات مولانا جل ذكره وسلامُه على الذي اصطفاه من خلقه (٦٢ ب) واختاره من عبيده ، وجعلهم الوارثين لديار أعدائهم بقوته وسلطانه ، الحاكم ، القادر ، العزيز القاهر ، وهو على كل شيءٍ قدير .

أما بعد ! معاشر الإخوان الموحّدين ، أعانكم المولى على طاعته !

إنه وصل إليّ من بعض الإخوان الموحدين – كثّر المولى عددهم ، وزكّى أعمالهم ، وحسّن نياتهم – رقعةٌ يذكرون فيها ما يتكلم به المارقون من الدين ، الجاحدون لحقائق التنزيه ، ويطلقون ألسنتهم بما يشاكل أفعالهم الرديّة ، وما تميل إليه أديانهم الدنيّة – فيما يظهر لهم من أفعال مولانا – جل ذكره – ونطقه ، وما يجري قدامه من الأفعال التي فيها حكمةٌ بالغة شتى فما تغني النذر [1] ، وتمييز العالم الغبيّ الذين من أعمالهم الهزل ، وأقوالٌ فيها صعوبة وعَدْل ؟ ولم يعرفوا بأن أفعال مولانا – جل ذكره – كلها حكمة بالغة ، جداً كانت أم هزلاً ، يخرج حكمته ويظهرها بعد حين . ولو تدبروا ما سمعوه من الأخبار المأثورة عن (٦٣ أ) جعفر [2] بن محمد بن علي بن عبد مناف بن عبد المطلب : « إياكم الشرك بالله والجحود له ، بما يختلج

---

١ إشارة إلى الآية الكريمة : « حكمة بالغة فما تغني النذر » (سورة القمر آية ٥) .

٢ أي جعفر الصادق ، الإمام السادس عند الشيعة . ويلاحظ الخطأ في الجزء الأخير من النسب ، وكان الصواب أن يقول ؛ : ... بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن عبد مناف .

في قلوبكم من الشك في أفعاله كيفما كانت . ولا تنكروا على الإمام فعله ، ولو رأيتموه راكباً قَصَبَة وقد عقد ذيله خلف ثوبه وهو يلعب مع الصبيان بالكعاب ، فإن تحت ذلك حكمة بالغة للعالم ، وتمييزاً للمظلوم من الظالم . »

فإذا كان هذا القول في جعفر بن محمد ، وجعفر وآباؤه وأجداده كلهم عبيدٌ لمولانا جل ذكره – فكيف أفعال من لا تدركه الأوهام والخواطر بالكلية ؛ وحكمته اللاهوتية التي هي رموزات وإشارات لبطلان النواميس ، وهلاك الجواميس ، وتمييز الطواويس ! فلمولانا الحمدُ على ما أنعم به علينا بعد استحقاق نستحقه عنده ، وله الشكر على ما أظهر لنا من قدرته خصوصاً دون سائر العالمين إنعاماً وتفضّلاً . ونسأله العفو والمغفرة بما يجري منّا من (٦٣ ب) قبائح الأعمال وسوء المقال . ونعوذ به من الشرك والضلال ، إنه وليّ ذلك والقادر عليه ، وهو العليّ المتعال .

ولو نظروا إلى أفعال مولانا – جلّت قدرته – بالعين الحقيقية ، وتدبّروا إشاراته بالنور الشعشعاني ، لبانت لهم الألوهية والقدرة الأزلية ، والسلطان (كذا !) الأبدية ، وتخلصوا من شبكة إبليس وجنوده الغويّة ، ولتصور لهم حكمةُ ركوب مولانا – جل ذكره – وأفعاله ، وعلموا حقيقية المحض في جدّه وهزله ، ووقفوا على مراتب حدوده ، وما تدل عليه ظواهر أموره ، جل ذكره وعزّ اسمه ولا معبود سواه .

١ – فأول ما أظهر من حكمته ما لم يعرف له في كل عصر وزمان ، ودهر وأوان ، وهو ما ينكره العامة من أفعال الملوك : من تربية الشَّعْر ، ولباس الصوف ، وركوب الحمار بسروج غير مُحَلاّة لا (من) ذهب ولا فضة . والثلاث خصال معنى واحد في الحقيقة ، لأن الشعر دليل على ظواهر التنزيل ، والصوف دليل على ظواهر التأويل

والحمد دليل على النطقاء بقوله لمحمد : (٦٤ أ) « يا بُنَيَّ أقم الصلاة وآتِ الزكاة ، وأمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكر ... إن ذلك من عزم الأمور . ولا تصعّر خدّك للناس [1] » ، « ولا تمشِ في الأرض مَرَحاً ، إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً »[2] . كل ذلك كان عند ربك شيئاً محذوراً . وانقُصْ من مشيك « واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »[3] .

والعامّة يرون أن هذه الآية حكاية عن لقمان الحكيم لولده ، **فكذَبوا** وحرّفوا القول . إنما هو قول السابق ، وهو **سلمان** . وإنما سمّى الناطق ولده لحد التعليم والمادة ، إذ كان سائر النطقاء والأوصياء أولاد السابق المُبْدَع الأول ، وهو **سلمان** ، فقال لمحمد : « أقم الصلاة » — إشارة إلى توحيد مولانا جل ذكره ، « وآت الزكاة » — يعني : طهّر قلبك لمولانا جل ذكره ولحدوده ودعاته ، « وأمُرْ بالمعروف » — وهو توحيد مولانا جلّ ذكره ، « وانْهَ عن المنكر » — يعني شريعته وما جاء به من الناموس والتكليف ، « إن ذلك من عزم الأمور » : يعني الحقائق وما فيه (٦٤ ب) من نجاة الأرواح من نطق الناطق ، « ولا تصعّر خدّك للناس » — وخدُه وجه السابق ، وتصعيره : ستره فضيلته ، « ولا تمشِ في الأرض مَرَحاً » : والمرح هو التقصير ، واللعب في الدين ، والأرض ها هنا هو الجناح الأيمن ، والأيمن هو الداعي إلى التوحيد المحض ، « إنك لن تخرق الأرضَ » — يعني بذلك : لن تقدر على تبطيل دعوة التوحيد ، « ولن تبلغ الجبال

١ سورة لقمان آية ١٧ — ١٨ وينقص منها : « واصبر على ما أصابك » .

٢ سورة الإسراء ، آية ٣٧ .

٣ سورة لقمان آية ١٩ . وربما كان قوله « انقص » تحريفاً من الناسخ ، وصوابه : « واقصد » فيكون كما في القرآن الكريم . غير انها ستكرر بعد ذلك .

طولاً » – والجبال هم الحجج الثلاثة الحرم ، ورابعهم : السابق الذي يعبده العالم دون الثلاثة . وأجلّهم الحجة العظمى ، واسمه في الحقيقة : ذومَعَةٍ ، لأن قلبه وعى التوحيد والقدرة من مولانا جل ذكره بلا واسطة بشرية . « وانقص من مشيك » : يعني اخفض من دعوتك في الظاهر ، الذي هو يمشي في العالم مثل دبيب النملة السوداء على المَسْح الأسود في الليلة الظلماء ، وهو الشرك بذاته . مثل النار إذا وقعت في التبن ، لا يشعر بضوئها إلاّ بعد هلاكه ، كذلك محبة الشريعة والإصغاء إلى زخرفه [1] والتعلق بناموسه يعمل (٦٥ أ) في الأعضاء ويجري في العروق ، كما قال بلسانه وقوة بلَسه وسلطانه ولطافة تجري في العروق مجاري الدم حتّى يتمكن في القلب ويغري سائر العالمين . وقال الناطق [2] : « مازِج حبي دماء أمتي ولحومهم فهم يؤثرونني على الآباء والأمهات » . فرأينا الخبرين واحداً معناهما . وقد قال في القرآن : « قل أعوذ برب الناس » [3] – ورب الناس ها هنا هو التالي ، وهو في عصر محمد : المقداد . « ملِك الناس ، إله الناس ، من شرّ الوسواس الخنّاس » [4] – يعني زخرف الناطق . « الذي يوسوس في صدور الناس » [5] : يعني الدعاة والمأذونين والمكاسرين ، حتّى يردهم عن توحيدِ مولانا الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، جل ذكره .

« والذات » هو لاهوته الحقيقي ، الذي لا يُدْرَك ولا يُحَسّ ، سبحانه وتعالى .

---

١ الأصوب أن يقال : « وزخرفها » ، لأن الضمير يعود على الشريعة .
٢ الناطق = محمد (صلعم) .
٣ سورة الناس ، آية ١ .
٤ سورة الناس آيات ٢ – ٤ .
٥ سورة الناس آية ٥ .

« واغضض من صوتك » : يُعنى بذلك اخفض وانقص واستر نطقك بالشريعة .

« إن أنكر الأصوات » : يعني الدعوة الظاهرة ، « لصوتُ الحمير » : يعني بذلك أشدّ (٦٥ ب) كلامٍ وأفحشه نطقُ الشرائع المذمومة في كل عصر وزمان : فمنهم تظهر الشكلية والضدية والجنسية .

فأظهر مولانا – جل ذكره – لبس الصوف وتربية الشعر ، وهو دليل على ما ظهر من استعمال الناموس الظاهر ، وتعلّق أهل التأويل بعليّ بن أبي طالب وعبادته .

وركوب الحمار دليل على إظهار الحقيقة على شرائع النطقاء .

وأما السروج بلا ذهب ولا فضة فدليل على بطلان الشريعتين : الناطق ، والأساس [1] .

واستعمال حَلْي الحديد على السروج دليلٌ على إظهار السيف على سائر أصحاب الشرائع وبطلانهم .

واستعمال الصحراء في ظاهر الأمر ، وخروج مولانا – جل ذكره – في ذلك اليوم من السرداب إلى البستان ، ومن البستان إلى العالم دون سائر الأبواب .

٢ – والسرداب والبستان الذي يخرج مولانا – جل ذكره – منهما ليس لأحدٍ إليهما وصول ، ولا له بهما معرفة ، إلا أن يكون كمن يخدمهما أو خواصهما . وهو دليل على ابتداء ظهور مولانا سبحانه بالوحدانية ومباشرته بالصمدانية (٦٦ أ) بالحدّين اللذين كانا خفيّين عن سائر العالمين ، إلا لمن يعرفهما بالرموز والإشارات ، وهما **الارادة والمشيئة** ،

---

[1] الأساس = علي بن أبي طالب .

كما قال : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذي بيده كلّ شيء وإليه تُرْجعون »[1] . والإرادة هي ذومعة ، والمشيئة تاليه ، كما قال : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله[2] » ، فليس يعرفها إلاّ الموحدون لمولانا جل ذكره .

ومن **السرداب** يخرج إلى **البستان** : كذلك العلم يخرج من ذي معة إلى ذي مَصّة ، الذي هو بمنزلة الجنة ، صاحب الأشجار والأنهار . — ثم يخرج منها إلى المقس . فأول ما يلقى بستان بَرْجَوَان ، وهو المعروف بالحجازي ، فلا يدخله ولا يدور حوله في مُضيّه ، وهو دليل على الكلمة الأزلية . — ثم يمضي إلى البستان المعروف بالدّكة ، وهو دليل على السابق ، وهو دّكة العالم ، وعلومهم منه ، إذا كانوا لا يعرفون فوقه شيئاً أعلى منه . وهذا البستان ، المعروف بالدكة ، على شاطىء البحر . وكذلك علم التأويل ممثوله البحر . والمستجيب (٦٦ ب) للعهد إذا بلغ علم السابق ومعرفته حَسِب أنه قد بلغ الغاية والنهاية في العبادة .

وبستان الدكة ، مع جلالته ، ملاصقٌ لموضع الفحشاء والمنكر ، دون سائر البساتين : دليل على أن علم السابق واصِلٌ بالنطقاء ، الذين هم معادن النواميس الفانية الحشوية ، والأعمال الفاحشة الدنية .

والمقس دليل على الناطق . وما في المقس من الفحشاء والمنكر دليلٌ على شريعته . والنساء الفاسدات اللواتي فيه دليل على دُعاة ظواهر شريعته وارتكابهم الشهوات البهيمية في طاعته .

ثم إنه — علينا سلامُه ورحمته — يخرج إلى **الصناعة** ويدخل من

---

١ سورة يس آية ٨٢ .

٢ سورة الإنسان آية ٣٠ ؛ التكوير آية ٢٩ .

بابها ، ويخرج من الآخر . والصناعة **دليلٌ** على صاحب الشريعة . والصناعة ممنوعة من دخول العالم فيها والخروج لإضاقة الشريعة . فدخول مولانا – جل ذكره – فيها من باب وخروجه من باب : دليلٌ على تحريم الشريعة وتعطيلها .

ثم إنه – علينا سلامه ورحمته – يدور حول **البستان** المعروف **بالحجازي** ، وهو دليل على الكلمة (٦٧ أ) الأزلية . والدوار حوله بلوغ إلى الكشف بلا سترة تحوط بالدين .

ثم إنه – جل وعز سلطانه – يبلغ إلى القصور ، وهما قصران عظيمان خرابان : دليل على بطلان الشريعة وخرابها .

ثم إنه – علينا سلامه ورحمته – يدخل من باب **البستان** المعروف بالمختص ، وهو دليلٌ على التالي ، إذْ كان التالي مختصاً بعلمه الأساسي والتأويل . وأكثر العالم يميلون إليه ، وهو هيولى العالم الجرماني . ومن الشيعة من يعتقد ويعبد التالي . ومن الشيعة من يقول بأن التالي مولانا . وهذا هو الكفر والشرك . وإنما هو التالي الذي عجز الناس عن معرفته ، وهو الجنة المعروفة **بالمختص** ، متصلة بالجنة المعروفة **بالعصّار** . **والعصّار** دليل على الناطق ، لأنه يَعْصِر علم التالي فيُخْرج منه الحقيقة والتوحيد ، فيكتمه عن العالم الغبيّ ويُظهر لهم الثفل ، وهو الكُسْبُ الذي لا ينتفع به غيرُ البهائم . كذلك البستان المعروف **بالعصار** ، وهو خراب من الفواكه والأشجار والرياحين والأثمار . وبستان **المختص** عامرٌ بالفاكهة (٦٧ ب) والأزهار ، والرياحين والأشجار . ومنه يخرج الماء إلى الحوض الذي تشرب منه البهائم . والماء هو العلم ، والحوض هـو المادة الجارية من التالي ، والدوابُّ هم النطقاء والأسس . كذلك العلم يخرج من التالي إلى الأساس في كل عصر وزمان . والسابق محمدُ

الناطق ، ومن الفاتق إلى الراتق ، ومن السابق الشهيد إلى الطالب الطارق .

وهذان البستانان بين المسجدين المعروفين **بمسجد تبر** ، **ومسجد رَيْدان** . فمسجد ريدان محاذي بستان العصار . ومسجد تبر محاذي بستان المختص . **ومسجد تبر** دليل على الناطق ، والتبر دليل على الذهب والذهب دليل على إذهاب شريعته . وهذا المسجد لم تُصَلّ فيه صلاةُ جماعةٍ قط : دليل على أن ليس للناطق ولا لمن تبعه اتصالٌ بالتوحيد . ومسجد ريدان : دليل على حجة الكشف القائم بالسيف والعنف ، الداعي إلى التوحيد المنكر عند سائر العالمين ، كما نطق عبد مولانا — جل ذكره — في القرآن على لسان الناطق السادس : « يوم (٦٨ أ) يَدْعُ الداعِ إلى شيء نُكُر »[١] — وهو عبادة مولانا جل ذكره وتوحيده ، الذي أنكره سائر النطقاء والأسس وأئمة الكفر ، كما قال عبد مولانا — جل ذكره — في كتابه : « قاتلوا أئمة الكفر ، إنهم لا إيمان لهم ، لعلهم ينتهون[٢] » : أراد لا إيمان لهم بمعرفة مولانا جل ذكره . والأيمان هو التسديق (= التصديق) . وتوحيدُ مولانا — جل ذكره — صعب مستصعب ، لا يحمله نبيٌّ مرسل ، ولا وصيٌّ مكمل ، ولا إمام معدل ، ولا مَلَكٌ مفضل ، بل يحمله قلب صافٍ لبيب ، أو موحّد راغب مستجيب ، لا يعبد غير مولانا جل ذكره بحقيقة الحقائق ، وترك ما كان عليه من الأديان والطرائق . وعبد مولى الأساس والناطق ، ومُبْدع التالي والسابق الحاكم على جميع النطقاء والشرائع ، المنفرد عن جميع المخلوقات والبدائع ، ولكل شيء ضدٌّ بين يديه . فبإزاء الباطل ، الذي هو جنّة العصار ، وهو دليل

---

١ سورة القمر ، آية ٦ .

٢ سورة التوبة آية ١٢ .

على الناطق : حقٌ يُرْفَعَ وهو مسجد ريدان ، وهو ذو مَعَة – وبإزاء الحق (٦٨ ب) الذي هو جنة المختص وهو التالي : **باطل** يطلب فساده ، وهو مسجد تبر ، وهو الناطق ، والمولى جل ذكره ينصر أولياءه ، ويُهْلِك أعداءه ، ويُتمّ نوره ولو كره المشركون المتعلقون بعليّ بن عبد مناف ، والكافرون المتعلقون بالناطق وعدمه .

فريدان خمسة أحرف : دليلٌ على خمسة حدود : النفسانيين ، والنورانيين ، والروحانيين ، والجرمانيين ، والجسمانيين . وهو ذو معة العقل الكلي النفساني ، وذو مصة : النفس الروحاني والجناح الرباني . والأيمن : الباب الأعظم ، وهو السابق والتالي ، معدن العلوم ومنه ابتناؤها . فريدان كلمتان : « ري » و « دان » . و « ري » الأشياء وهم الحجج والدعاة والمأذونون والمكاسرون ، كما قال عبد مولانا جل ذكره : « وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » [1] : الأشياء الحقيقية ، والدين الأزلي ، والتوحيد الأبدي على يد ريدان ، يوم الدين ، وهو عبد مولانا ومولى الخلق أجمعين ، جل ذكره ، وعزّ اسمه ، ولا معبود سواه . سبحانه جل وعلا أن يكون ديان (٦٩ أ) أو سلطان أو برهانَ أو الله أو الرحمن ، إذ كان الكل عبيده في سائر الأدوار ، المستغفرين له في الليالي والأسحار ، العابدين له طوعاً وكرهاً في العيان . سبحانه عن إدراك الأوهام والخواطر ، أو يعرف في الإعلان والسرائر ، أو بباطنٍ أو بظاهر ، إذ كان لا يدرك بعض ناسوته ، وقدرة مقام جبروته ، وعظم جلال لاهوته .

وما من المساجد مسجد سقطت قُبّته ، وهوى المسجد بكماله غيرُ مسجد ريدان . فأمر مولانا – سبحانه وتعالى – بإنشاء قُبّته ، وزاد

---

١ سورة يس آية ١٢ .

في طوله وعرضه وسُموّه : دليلٌ على هدم الشريعة الظاهرة على يد عبده الساكن فيه [1] ، وإنشاء توحيد مولانا – جل ذكره – فيه بالحقيقة ظاهراً مكشوفاً . وابتداء الشريعة الروحانية في بسيط روحاني توحيدي لاهوتي حاكمي لا يعبدون غيره وحده ، ولا يشركون به أحداً في السرّ والاعلانية [2]. سبحانه وتعالى عما يقول المشركون علوّاً كبيراً .

٣ – ثم إن مولانا – علينا سلامه ورحمته – ظهر لنا (٦٩ ب) في الناسوت البشرية . ونزوله عن الحمار إلى الأرض ، وركوبه آخر محاذي باب المسجد : دليل على تغيير الشريعة ، واثبات التوحيد ، وإظهار الشريعة الروحانية على يد عبده **حمزة بن علي بن أحمد** ومملوكه هادي المستجيبين ، المنتقم من المشركين ، بسيف مولانا وشدّة سلطانه ، وحده لا شريك له .

٤ – ووقوفه في ظاهر الأمر وحاشاه من الوقوف والسير والجلوس والنوم واليقظة ، « لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم ، له ما في السموات وما في الأرض [3] » . يعني النطقاء والأسس ، « مَنْ ذا الذي يشفع عنده إلاّ بإذنه [3] » . : يعني : من ذا الذي يقدر على إطلاق داعٍ أو مأذون إلا بمشيئته ، « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم [3] » : يعني من آدم إلى محمد بن اسماعيل ، « ولا يحيطون بشيء من علمه [3] » يعني حجته « إلا بما شاء » وهو المشيئة ، أعظم الدرجات ، « وسِعَ كرسيّه السموات والأرض [3] » والكرسي هو التأييد الذي يصل إلى

---

١ كان حمزة ، كما رأينا ، يسكن في جامع ريدان .

٢ كذا في المخطوط .

٣ سورة البقرة ، آية ٢٥٥ ، وهي آية الكرسي .

الحدود العاليه ، « ولا يؤوده حفظهما [1] » : : وهما الجناح الأيمن والجناح (٧٠ أ) الأيسر ، « وهو العليّ العظيم [1] » : العالي على كل من تقدم ذكره ومن تأخر ممن ينظرهم الشيعة المشركون .

وكان وقوفه عند الميل ، والميل دليلٌ على التأييد ، إذ كانت الأميال يستدلون بها على الطريق . كذلك التأييد يطرق العبد من المعبود ، ويعود إلى الوجود. ونزوله إلى الأرض محاذي باب المسجد : إشارة منه إلى عبد باب حجابه على خلقه ، والداعي إليه بتأييده وأمره ، إذْ كان التأييد هو الأمر العالي الذي يكون بلا واسطةٍ بشرية . والباب دليل على الحجة .

٥ – ونزوله عن الحمار إلى الأرض وركوبه آخر كان في نفس آذان الزوال . وصلاة الزوال دليل على الناطق . وتغيير مولانا – جل ذكره – في نفس الأذان ، دليلٌ على إزالة الظاهر . ويكون اعتمادكم من موضع تغييره ، وهو يسمى المقام المحمود والمشهد الموجود ، والمنهل العذب المورود ، إلى قصر مولانا الحاكم بذاته ، وهو المقام المحمود ، محاذي بابَ شريعة روحانية وعلومٍ (٧٠ ب) حاكمية . وأنا أذكرها لكم في غير هذا الكتاب إن شاء مولانا ، وبه التوفيق في جميع الأمور ، ولا حول ولا قوة إلا به ، وهو حسبي ونعم النصير المعين .

٦ – ثم إن مولانا – علينا سلامه ورحمته – لا بد له في كل ركبة من الإعادة إلى البستانين المعروفين بالمقس : دليل على إظهار النشوء الثالث الخارج من الكفر والشرك ، وهما الظاهر والباطن ، وهو توحيد مولانا جلّ ذكره .

---

١ سورة البقرة ، آية ٢٥٥ ، وهي آية الكرسي .

٧ – ودخوله إلى القصر من الباب الذي يخرج منه ، والسرداب بعينه : دليل على إثبات الأمر ، وكشف الطرائق بكَتْبِ الوثائق ، ورجوع الأمر إلى ما منه بدأ روحانيةً غير تكليفية ، ولا ناموسية شيطانية ، ولا زخرف هامانية . أعاذنا المولى وإياكم من الشك فيه ، والشرك به بمنتّه وفضله . إنّه وليّ ذلك ، والقادر عليه .

٨ – وأما نزوله في ظاهر الأمر إلى مصر ، وما شاهدناه ، ففيها تمكّن الشيطان الغويّ – لعنه الله – من قلوب العامة الحشوية ، والعقول السخيفة [١] الشرعية ، مما يسمعونه من (٧١ أ) ألسُن الركابية قدّام مولانا – جل ذكره – بما يستقر في عقولهم السخيفة [١] من كلام الهزل والمزاح . ولم يعرفوا أن فيه « حكمة بالغة فما تغني النذر » [٢] :

فأول مسيره إلى المشاهد الثلاثة ، وليس فيها أذان ولا إقامة ولا صلاة جماعة إلاّ في الأوسط الذي هو المنهج الأقوم والطريق الأسلم التي مَنْ سلكها نجا ، ومَنْ تخلّف عنها هَلَكَ وغَوَى .

٩ – ثم إنه – علينا سلامه ورحمته – يسير إلى راشدة ، أيضاً ثلاثة مساجد متفاوتات (في) بنيانها . وأحسن ما فيهم [٣] وأعلاهم وأفضلهم : الذي يصلّي الخطيب فيه يوم الجمعة . وتُصلى فيه خمس صلوات على دائم الأيام ، وهو الوسطاني ، وهو دليل على توحيد مولانا جل ذكره وإثبات خمسة حدود علوية فيه : وهو دليل على حجة الكشف . والمسجدان اللذان معه متفاوتان في البناء : دليل على الناطق والأساس . وكذلك الناطق في ترتيب حدوده : أفضل من الأساس

---

١ في المخطوط : السخفة .

٢ سورة القمر ، آية ٥ .

٣ كذا بضمير المذكر العاقل !

والأساس أعظم شأناً في ترتيب الباطن ورموزه من الناطق في المعقولات (٧١ ب) والبيان . فلما ظهر التوحيد زالت قدرتها جميعاً . وسميت «راشدة» لأن بمعرفة الحجة وهدايته والأخذ منه يرشد المستجيبون ويبلغون نهاية توحيد مولانا ، جل ذكره .

١٠ – ثم إنه – علينا سلامه ورحمته – يدور حول هذا المسجد الوسطاني في ظاهر الأمر : دليل على التأييد لعبده ، وقدّام المسجد عقبة صعبة الصعود لمن يسلكها . وليس إلى القرافة محجة إلاّ على هذه العقبة : دليل على البراءة من الأبالسة ، أصحاب الزخرف والناموس ، وليس للعالم نجاةٌ إلاّ بالبراءة منهم . كما أن المحجة على هذه العقبة ، وهي صعبة مستصعبة لكن فيها افتكاك الرقبة ، وهو التخلص من الشريعتين : الظاهر والباطن .

١١ – أما ما يرونه من وقوفه في الصوفية واستماعه لأغانيهم والنظر إلى رقصهم : فهو دليل على ما استعمل من الشريعة التي هي الزخرف واللهو واللعب . وقد دنا هلاكهم .

١٢ – وأما بئر الزئبق فهو دليل على الناطق ، من فوقه واسع (٧٢ أ) ومن أسفله ضيق ، كذلك الشريعة : دخولها سهل واسع ، والخروج منها صعب ضيق . لكنّ من يقفز في هذا البئر ويعرف سرّه ويقف على معناه ويريد المولى نجاته – خرج من بابه : وهو دليل على أساسه . والوقوع في الشريعة لا بدّ منه حتماً لزاماً [١] لكل أحد ، ويخلّص المولى من يشاء برحمته منها ، كما قال الناطق في القرآن : «إن منكم إلا واردها» : : يعني الشريعة ، «كان على

---

١ في المخطوط : لزماً .

ربّك » : يعني السابق « حتماً مقضياً » [1] . ثم يُنجّي الذين اتقوا من الناطق « ويذر الظالمين » ، يعني أهلَ الظاهر ، « فيها [2] جثياً » : يعني حيران حزيناً دائماً .

ومَنْ خرج من هذا البئر سالماً أخذ من الحكام ما يستنفع به ، كذلك مَنْ كان تحت الشريعة وعلم التأويل ورموزه وتخلّص من شبكتيهما جميعاً وعلم ما يراد منه ، وصل إلى التوحيد ، واستنفع بدينه ودنياه . ومن قفز فيهما بغير معرفة ولا قوة ، وهما السابق والتالي ، انكسرت رجلاه واندق عنقه : دليل على أن من انقطع من السابق (٧٢ ب) والتالي اللذين هما الأصلان المحمودان وخالفهما ، « خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين [3] » .

١٣ – وأما **بئر الحفرة** فهو دليل على الأساس ، وهو أشدّ عذاباً من بئر الزئبق وأتعب خروجاً ، لأن من اعتقد الظاهر ، وهي الشريعة، إذا بلغ الباطن اعتقد أن ليس فوق الأساس شيء ، وأنه الغاية والمعبود ، فيبقى في العذاب الأبدي ، إلى أن يريد المولى نجاته ، فيحتاج الداعي (أن) يتعب معه منْ قبل أن يكسره ويجبره ويخرجه مما هو عليه من الكفر والشرك .

١٤ – وأما لعب الركابية بالعصيّ والمقارع قدام مولانا – جل ذكره – فهو دليلٌ على مكاسرة أهل الشرك والعامة وتشويههم بين العالم وإظهار أديانهم المغاشم ، ويكشف زيغهم باستجرائهم على المخاطبة بحضرته .

---

١ سورة مريم آية ٧١ .
٢ إشارة إلى الآية : « ثم ننجي الذين اتقوا ، ونذر الظالمين فيها جثيا » (سورة مريم آية ٧٢) .
٣ سورة الحج آية ١١ .

١٥ ـ وأما الصراع فهو دليلٌ على مفاتحة الدعاة بعضهم لبعض . وقد كان للعالَم في قتل سويد والحُمَام عبرةٌ لمن اعتبر ، ونجاة من الشرك لمن تدبّر ، لأنهما كانا رئيسين في الصراع ، ولكل واحدٍ منهما عشيرة تحميه (٧٣ أ) وأتباع . وهما دليلان على الناطق والأساس . وقتلهما دليلٌ على تعطيل الشريعتين : التنزيل التأويل ، والهوان بالطائفتين : أهل الكفر والتلحيد .

١٦ ـ أما ما ذكره الركابية **من ذكر الفروج والأحاليل فهما دليلان** على الناطق والأساس . وقوله : « اوريني[1] قمرك » يعني اكشف . عن أساسك ، وهو موضع يخرج منه القَذَر ، دليلٌ على الشرك فإذا كشف عن أساسه وأخرج قُبُله ، أي عبادة أساسه ، نجا من العذاب والزيغ في اعتقاده . ومَنْ شك هلك ، كما أن الإنسان إذا لم يَبُل ولا يتغوّط أخذه القولنج فيهلك .

والنار ها هنا علم الحقيقة وتأييده ـ جل ذكره ـ فيحرق ما أتت به الشريعتان ، كما أنهم يحرقون فروج بعضهم بعضاً بالنار : دليل على احتراق دولتهما وانقضاء مدتهما . وإظهار توحيد مولانا ـ جل ذكره ـ بغير شاكٍّ فيه ولا يُشْرك به لا ناطق جسماني ، ولا أساس جرماني ، ولا سابقٍ روحاني ، ولا تالٍ نفساني ، ولا يبقى لمنافق جولة ، ولا لمُشْرِك دولة . (٧٣ ب) ويكون أولو الأمر منكم وأهل الحساب منكم والمتصرفون في جميع الدواوين منكم ، والعمال منكم . ويكون الموحدون لمولانا ـ جل ذكره ـ في نعيم دائم ، وإحسان غانمٍ ، ومُلْك قائم ، كما قال عبد مولانا ـ جل ذكره ، وعزّ اسمه ، ولا معبود سواه ـ : « ونزعنا ما في صدورهم من

---

[1] عامية أصلها : أرني . و « القمر » كناية عن الدبر . والقبل هو الإحليل ، القضيب .

غـلٍ » وهو التنزيل والتأويل ، « إخوان » : التوحيد « على سُرُرٍ متقابلين [1] » ، يعني مراتب الدين الحقيقية ، وهو توحيد مولانا جل ذكره والعبادة له وحده لا شريك له . جعلنا المولى – جل ذكره – وإياكم ممن نظر وأبصر وتدبّر وتفكر في أفعال مولانا جل ذكره ، كما قال : « والذين يتفكرون في خلق السموات والأرض » يعني النطقاء والأسس ، » ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، سبحانك ، فقِنا عذاب النار [2] » ، يعني حاشاك أن تدعنا في جهالة الظاهر وشِركْ الباطن ، وقنا عذاب النار : يعني التخلص من الشريعتين جميعاً .

فعليكم – معاشر الإخوان الموحدين لمولانا جل ذكره ، العابدين له وحده دونَ غيره – بالحفظ لإخوانكم (٧٤) والتسليم لمولانا جل ذكره ، والرضا بقضائه في السّرّاء والضرّاء – تنجوا من عذاب الدين وشقوة الدنيا ، بمنّة مولانا وقوّته .

والحمد والشكر لمولانا وحده في السرّاء والضرّاء ، وهو حسبنا ونعم النصير المعين . تمت الرسالة بحمد مولانا وحده ، قوبل بها وصحّت » .

* * *

ذلك هو نص هذه الرسالة البالغة الأهمية في تأويل ما كان الحاكم بأمر الله يأتيه من غرائب الأفعال التي أثارت الاستهجان بين الساخطين عليه ، وما أكثرهم ! مما دفع حمزة بن علي بن أحمد داعيه الأكبر في الديانة الجديدة إلى تلمس تأويلات باطنية لهذه الأفعال . وكما قلنا

---

١ سورة الحجر آية ٤٧ .

٢ سورة البقرة آية ١٩١ .

من قبل (راجع ص ٥٦٥ وما يتلوها) لهذه الرسالة أهمية خاصة فيما يتعلق بتأييد الأخبار المروية في كتب المؤرخين عن أفعال الحاكم الغريبة ، إذ فيها تأييد لها وتوكيد ، ودليل قاطع على أن هؤلاء المؤرخين لم يفتروا شيئاً ولم ينقلوا إشاعات كاذبة اخترعها خصوم الحاكم وخصوم الدعوة الفاطمية .

وكما لاحظ دي ساسي بحق : « إن انساناً لم يكن سلوكه غير نسيج من المتناقضات والتهاويل والأفعال الشاذة المضحكة ، لم يكن من شأنه أن يصير موضوع احترام وتوقير من جانب الشعوب ، وأن يتلقى العبادة ومراسم التجلّه الخليقة بالألوهية . ولو كانت هذه الأعمال قد وقعت في داخل القصر وفي حضرة عدد قليل من المشاهدين ، لكان من المحتمل أن يكتفي حمزة بإنكارها ، لكنها كانت تتم علانية ، وعلى ملأٍ من جميع الرعية ، وأحياناً كثيرة بمراسم ، كل هذا الأمر يكشف عن جنونه . لهذا اتخذ حمزة الوسيلة الوحيدة التي كان في وسعه التذرع بها ، من أجل أن يبرر في نظر المشاهدين ، ما كان في سلوك الحاكم من شذوذ مثير . فافترض أن كل هذه الأفعال كانت رموزاً ، ولا ينبغي أن ينظر إليها إلاّ على أنها رموز واشارات تهدف كلها إلى تقرير مذهب الموحدين ، وعقائد هذه الديانة وأسرارها ، والقضاء على سائر المذاهب الأخرى . وكان يكفل لهذه الوسيلة النجاح أن حمزة كان يأمل في ضم الأنصار إليه من بين أتباع التأويل ، أي مذهب الباطنية بتأويلاته . فلما كان هؤلاء على علم بجزء كبير من عقائد ديانة التوحيد ، وهي عقائد استعارها حمزة من مذهبهم ، وأن تعلقهم بعليّ وذريته كان يبث فيهم توقيراً أعمى لبيت فاطمة ، فإنه كان من الطبيعي أن يظن بهم أنهم سيكونون أقل نفوراً من المذهب الجديد ، وإن التأويلات التي أرد حمزة من ورائها أن يبرر أفعال

الحاكم المضحكة الجنونية كانت أدعى إلى أن تجد في نفوسهم معارضة أقلّ بقدر ما كانوا متعودين على تأويل كل الأوامر والنواهي الأساسية في الشريعة الإسلامية ، وكل الآيات القرآنية ، وكل أحاديث الرسول ، وحتى أفعال محمد (صلى الله عليه وسلم) والأئمة المنحدرين من صلب عليّ[1] » .

وتكملة لرسالتنا هذه ينبغي أن نورد ما في الرسالة التي عنوانها : « الجزء الأول من السبعة أجزاء » والتي أوردنا فصولاً كثيرة منها من قبل – مما يتعلق بموضوع تبرير أفعال الحاكم الغريبة . فصاحب هذه الرسالة يؤول بعض أفعال الحاكم بأمر الله هكذا :

« وتظاهُر مولانا سبحانه قبل غيبته بلباس السواد سبع سنين ، وتربية الشعر سبع سنين ، وسجن النساء سبع سنين ، وركوب الأتان سبع سنين : وكل ذلك إشارة إلى ما نحن فيه ، لم يُغيِّر لنا سبحانه ما ألفناه لعلمه بقلّة إدراكنا لما لم تجرِ به (١٠ أ) العادة ، رحمةً منه علينا ، وإحساناً إلينا :

١ – فلباس السواد كان اشارة إلى الغيبة ، وأن المحنة والظلمة تقيم بعد غيبته سَبْعَ سنين على أوليائه وعباده ،

٢ – وتطويل الشعر كان إشارة إلى استتار الإمام ، لأن الرأس عندهم بمنزلة الإمام . فلما أشار إلى ذلك ، علمنا أن الإمام يستتر سَبْع سنين ،

٣ – وسجن النساء كان إشارة إلى إسكات الحدود . ومن ذلك

---

[1] Silvestre de Sacy : Exposé de la religion des Druzes, tiré des livres religieux de cette secte, et précédé d'une intraduction et de la vie du Khalife Hakem — Biamr — Allah. Tome I, p. 165-167, Paris 1838.

أن الأربع الحُرَم تعرف بحُرَم الإمام . وكل شيء أشار لنا به وجدناه ولقيناه ،

٤ ــ وركوب الأتان فقد جمع به مطلوبات العالم لو علموا مطلوبهم، لأن اليهود ينتظرون مطلوبهم يأتيهم على أتان ، والنصارى ينتظرون مطلوبهم[1] في الصورة التي غاب فيها مولانا سبحانه فظهر للجميع ولم يعرفوه . وفي ركوب الأتان من الإشارات ما يقنع سائر الفرق . والفرج بمشيئته قريب ، وقد مضى من المحنة أكثرها وبقي أيسرها » (المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ، ورقة ٩ ب ــ ١٠ أ) .

« وحُرَم الإمام » المذكورة في رقم ٣ يقصد بها الحدود الأربعة الذين يأتون بعد العقل وهي : النفس ، الكلمة ، السابق ، التالي . ويطلق على كل واحد لقب « حُرْمة » أي زوجة ، على أساس أن كل حد هو بمثابة زوجة بالنسبة إلى من يسبقه ، على سبيل المجاز طبعاً .

كذلك نجد في « الرسالة الموسومة بالتنبيه والتأنيب والتوبيخ » ــ تأويلات أخرى لتصرفات الحاكم بأمر الله ، نذكر منها :

١ ــ ما صدر منه من الأمر العالي بوقوف الكافة على فرد الجانب الأيمن في وقت السلام (في المخطوط رقم ١٤٢٤ ورقة ١٦ أ) ،

٢ ــ ما أمر به من جعل عدد الأسطر فردياً لا زوجياً في رقاع

---

١ أي المسيح الذي بشر بمجيئه في سفر زخريا حيث ورد :«افرحن بكل قواكن يا بنات صهيون ! وأطلقن صيحات السرور يا بنت أورشليم ! ها هوذا ملكك قد أقبل اليك : إنه عادل ومنتصر ، متواضع وراكب على أتان ، على جحش ، هو ولد أتانه » (إصحاح ٩ جملة ٩) . والمسيح عيسى ابن مريم قد ركب أتاناً ، في يوم أحد السعف لما دخل القدس ، كما ورد في سفر متى (اصحاح ٢١ عبارة رقم ٥) « قولوا لبنت صهيون : ها هوذا ملكك قد أقبل عليك : هو متواضع ، يركب أتانه وجحشاً هو ولد دابة حمل » .

الحوائج التي ترفع إليه ، (نفس الموضع) ،

٣ ـ ما أمر به من جعل العطايا من بيوت المال عددها فردياً (الموضع نفسه) .

٤ ـ جعل من يدخل « إلى الحضرة المقدسة وما يظهر من النساء والرجال » فردياً ، .

٥ ـ جعل الأقوال والأفعال فردية العدد ،

٦ ـ أصدر أمراً برفع « المعجم من الكتّاب والحُسّاب » (الموضع نفسه) . فصاحب الرسالة يؤول هذه القرارات أو التعليمات الستة بأنها « دلالة على الإفصاح بتوحيد الإله الرحمن » (الموضع نفسه) ، وكلها « دلائل على التوحيد ، وإشارة إلى تنزيه الحكيم الحميد » (الموضع نفسه). فهذا الأمر باستعمال الفرد لا الزوج في كل شيء تأويله ابراز التوحيد والواحد فرد لا زوج .

٧ ـ ابطاله الخطبة بالجامع الأزهر وقطع الحجر والنحر في يوم عيد الأضحى يفسره صاحب الرسالة بأنه « استئناف دور جديد ، واعلان الكلمة إلى التوحيد » (المخطوط نفسه ، ورقة ١٦ ب) .

موقف الدروز من المسيحية

وهنا لا بد أن نشرح موقف الحاكم ، وديانة التوحيد بعامة ، من المسيحية .

يبدو موقف الحاكم وديانة التوحيد بعامّة من المسيحية في الرسائل التوحيدية التالية :

١ – رسالة « خبر اليهود والنصارى » (المخطوط رقم ١٤٠٨ بباريس ورقة ١٠ أ – ١٨ ب)

٢ – « الرسالة الموسومة بالمسيحية ، وأم القلائد النّسكية ، وقامعة العقائد الشركية » (المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ورقة ٦٩ أ – ٨١ ب) .

٣ – « الرسالة الموسومة بالقسطنطينية ، المنْفَذة إلى قسطنطين متملّك النصرانية » (المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٥٥ ب – ٦٩ أ) .

١ – والرسالة الأولى تذكر أن بعض أهل الذمة وقفوا بين يدي الحاكم وهو بالقرافة (مقبرة القاهرة) في مقابر تعرف بقباب الطير ، وقالوا إنهم يهود ونصارى ويريدون أن يسألوه عن مسائل في الدين ،

ولكنهم خائفون منه ، فأمّنهم فقالوا له :

« أنت تعلم أن صاحب الشريعة ، الذي هو محمد بن عبد الله ، الرسول المبعوث إلى العرب ، الذي لهجرته كذا وكذا سنة — وذكروا (١١ ب) عدد السنين التي لهجرته إلى تلك السنة التي خاطبوه فيها — إنه حين بُعِث إلى العرب ، وجاهد سائر الأمم ، لم يسُمنا الدخولَ في شريعته إلا إن اخترنا ذلك بلا إكراه ، أو أداء الجزية ، ولم يكلفنا إلا هذا [1] . وكذلك كل واحد من أئمة دينه وخُلَفاء مذهبه ومتفقهي شريعته ، لم يَسُمْنا ما سُمْتَنا أنت إياه : مِنْ هدم بيعنا وأديارنا ، وتمزيق كتبنا المنزلة على رسلنا من عند ربنا فيها حكمة بالحلال والحرام والقِصاص ، حتى إنك أبحْتَ التوراة والانجيل يُشد فيها الدلوك [2] والصابون ، وتباع في الأسواق بسعر القراطيس الفارغة . وقد أخبر صاحبُ الملة والشريعة عن ربه فيما نزل عليه أن التوراة فيها حكمة الله . ثم إنه ذكر في غير موضع في الكتاب المنزل عليه تفخيم أمر رسلنا والأفاضل من أتباعهم ، مثلما هو موجود في كتبنا . وأكثر القرآن المنزل عليه فيه ذكر موسى وعيسى ويوشع واسماعيل (١٢ أ) واسحق ويعقوب ويوسف وزكريا ويُحنّا . وهؤلاء كلهم أنبياؤنا وأئمة شرائعنا . ومثل ما ذكر الفضلاء منا ، مثل بقايا موسى وحواريّ عيسى . وما حكاه أيضاً في الكتاب المنزل عليه من تفضيل قُسُسنا ورهباننا بقوله : « إن منهم قسّيسينَ ورهباناً [4] » ، « وإذا سمعوا

---

١ أي أداء الجزية إذا أرادوا البقاء على ديانتهم .

٢ الدلوك : الأدهان أو المراهم .

٣ الرسالة الموسوقة بالتعقب أو الانتقاد ، لأداء ما بقي علينا من هدم شريعة النصارى الفسقة الأضداد (المخطوط رقم ١٤٢٤ « ورقة » ٨١ ب – ٩٢ ب) .

٤ سورة المائدة آية ٨٢ ، وقد وردت في المخطوط محرفة هكذا : إن فيهم قسساً ورهباناً .

ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق[1]» ولو استقصينا كلّ ما جاء في الكتاب المنزّل عليه من تفضيل رسلنا وتفخيم كتبنا ، لكان أكثر ما نزل عليه في هذا المعنى . ثم قد كان من خلفاء الملة وأئمة الشريعة من المحمودين : آبائك ، والمذمومين : أعدائهم وأعدائك ، مثل بني أمية وبني العباس من عتا في الأرض وملكها طولاً وعرضاً ، مع اتساع ملكهم وعظم سلطانهم ، وكل يخطب لهم في كل بقعة بلغت إليها دعوة رسولهم وصاحب شريعتهم — ولم يحدثوا علينا رسماً ، ولا نقضوا لنا شرطاً ، اقتداءً (١٢ ب) منهم بصاحب ملتهم وشريعتهم ولعلمهم بتفضيل رسلنا وتعظيم كتبنا وملتنا وشريعتنا المذكورة على لسان نبيهم . فمن أين جاز لك أنت يا أمير المؤمنين أن تتعدّى حكم صاحب الملة والشريعة ، وفعل الخلفاء والأئمة ، الذين ملكوا قبلك البلاد والأمة ؟ ! وليس أنت صاحب الشريعة ، بل أنت أحد أئمة صاحب الشريعة وأحد خلفائه والقائم في شريعته لتتمّها وتشُدّ أركانها ، وبنيانها ، وبذلك نطقت في كلام في غير موضع من مواقفك التي خاطبت بها ، وأشْهَرَ ذلك عنك أقربُ الناس إليك من أوليائك ، وأنت تفعل معنا ما لم يفعله الناطق معنا ولا أحد من أئمته وخلفائه كما ذكرناه . وهذه حاجتنا التي سألناها وأمرُنا الذي قصدناه وطلبنا الأمان عليه ، ونريد الجواب عنه ، فإن يكن حقاً وعدلاً آمنّا به وسَدّقناه (= صدقناه) ، وإن يكن متعلقاً بالملك والدولة والسلطان بقينا على أدياننا غير شاكّين في مذاهبنا وأزلنا الشبهة عن قلوب المستضعفين من أهل ملّتنا . وما جئناك إلا مستفهمين غير شاكّين في عدلك ورحمتك وإنصافك . وعلى هذا أخذنا أمانك ، وقد قلنا الذي عندنا وأخرجناه من أعناقنا ، وكما تقتضيه أدياننا

---

١ سورة المائدة آية ٨٣ .

والأمر إليك : فإن تَقُل لنا سمعنا وأطعنا وأجبنا . وإن أذنت لنا ولم تَقل ، انصرفنا ، ونحن آمنون بأمانك الذي آمنتنا .

فقال عليه السلام : أما الأمان فباق عليكم . وأما سؤالكم فما سألتم إلا عمّا يجب لمثلكم أن يسأل عن مثله . وأما نحن فنجيبكم إن شاء الله . ولكن امضوا وعودوا إلى حالنا ليلةً غد ، وليأت كل واحد منكم — يعني من اليهود والنصارى — بأفْقَهِ مَنْ يقدر عليه من أهل ملته في هذا البلد ، ليكون الجواب لهم والكلام معهم .

ولما كان في ليلةِ غدٍ حضر القوم في المكان بعينه ، ووقفوا وسلّموا وقالوا : « قد (١٣ب) أتينا بمن طلبه أمير المؤمنين منا » . وقدّموا أحد عشر رجلاً ، ومن قبلُ سبعة .

فقال لهم أمير المؤمنين صلوات الله عليه : لهؤلاء أخذتم ولهم قدّمتم .

قالوا بأجمعهم : نعم ، يا أمير المؤمنين .

قال للنفر : وأنتم رضيتم أن تكونوا متكلمين عن أهل ملّتكم نائبين عنهم ؟

قالوا : نعم !

قال : فهل تعلمون في هذه البلدة منْ أهل ملّتكم مَنْ هو أفقهُ منكم ؟

قالوا : لا !

قال عليه السلام : وأنتم تحفظون التوراة والانجيل وأخبار الأنبياء ؟

قالوا : نعم !

قال عليه السلام : عارفون بمبعث صاحب الشريعة الذي أنا قائمٌ بملّته ، وذابٌّ عن شريعته ، وسيرته وأخباره وما جرى بينه وبين رؤساء ملتكم ومتقدميكم من اليهود والنصارى : من الجدل والمسائل والاحتجاجات ، ومَنْ سَلّم لأمره منهم ، ومَنْ لم يُسلّم ، من مبعثه إلى حين وفاته ؟

قالوا : لم نحط بذلك كله ، بل أحطنا بأكثره ، مما يلزمنا حفظه وعلمه (١٤ أ) مما جرى بينه وبين علمائنا تصحيحاً لمذهبنا وشريعتنا . وذلك عندنا محفوظ مدوّن مكتوب تتوارثه أحبارنا وأحبارٌ عن الأولين من قبلنا حتى وصل ذلك إلينا ، ويتصل ذلك بغيرنا كما وصل إلينا ، إلى أن يرث الله الأرضَ ومَنْ عليها .

قال عليه السلام : إن أصحابكم سألوني البارحة عن سؤال ، بعد أن أخذوا أماني على نفوسهم ، ووعدتهم[1] أن أجيبهم عن سؤالهم إذا حضر علماؤهم . وقد حضرتم واعترفوا لكم بالعلم والفضل وصدّقتموهم أنتم على ذلك واعترفتم عندي به لما قلتُ لكم : أتعرفون في هذه البلدة من هو أعلمُ منكم من أهل ملّتكم بأخبار صاحب شريعة الإسلام ونسبه وشيعته وعلمه وشريعته ، قلتم : لا وأنا أسألكم وفي آخر السؤال أجيبكم وأخبركم بما سألني عنه أصحابكم . وأماني فباقٍ عليكم وعليهم ، على شرط وهو أني كلما سألتكم عن شيء يقتضيه (١٤ب) مذهبكم وشريعتكم ومذهب صاحب ملّة الإسلام وشريعته فتجيبوني عنه بما هو مأثور في كتبكم المنزلة على أنبيائكم ومدون في كتب رؤسائكم وعلمائكم وأحباركم . وما لم يكن عندكم ولا تعرفونه ولا تؤثرونه في كتاب منزل ولا قول حكيم مرسل ، فردُوا عليّ وادفعوه

---

١ في المخطوط : وأوعدتهم .

بحججكم التي عسى أن تدفعوا بها سواي وما عرفتموه وفهمتموه ، فلا تنكروني إياه لقيام الحجة عليكم به وفيه .

قالوا : نعم !

قال لهم : إن سدقتم (= صدقتم) فأماني يعمّكم ، وإن كذبتم انفسخ أماني عنكم ، وعاقبْتُكم ، وكانت عقوبتكم جزاءً لكذبكم . أرضيتم ؟

قالوا : نعم !

قال : أبلغكم أنه لما كان في كذا وكذا من هجرة الرسول صاحب شريعة الإسلام ، أتاه رؤساء شريعتكم وعلماؤكم من الملّتين : اليهود والنصارى ، وهم فلان وفلان وفلان — وسمّى لهم رجالاً من أحبارهم ورهبانهم — وأمسك .

فقالوا : (١٥ أ) نعم يا أمير المؤمنين ، وفلان وفلان وفلان ، وسَمّوا له بقية أسماء الرجال حتى أتوا على آخرهم .

قال عليه السلام : قد صحّ عندي انكم سدقتم (= صدقتم) لما أتممتم أسماءَ الرجال الباقين الذين بدأت أنا بذكرهم . أفي ذلك عندكم شك تشكون فيه أو ريبة ترتابون بها ؟

قالوا : لا .

قال لهم : لما استحضرهم ، ما قال لهم ؟

قالوا : يقول أمير المؤمنين ، فمنه القول ونحن سامعون . فما عرفناه أقررنا به وسلّمنا فيه ، وما لم نعرفه ولم يكن مأثوراً عندنا ذكرناه لأمير المؤمنين .

قال عليه السلام : قال لهم صاحب الملة والشريعة : ألم تكونوا

منتظرين لزماني ، متوقعين لشخصي ، وترجون الفرج مع ظهوري؟ فلمّا أن ظهرت فيكم وأعلنتُ دعوتي وشهرتُ أمر ربي ، كذبتموني وجحدتموني ، ونافقتم عليّ : فطائفة منكم قاتلوني ، وطائفة منكم رحلوا من جواري حَسَداً لي وبغضة ، حسبما تفعله الأمم الباغية في الأزمان المتقدمة ، إذا (١٥ ب) ظهر مثلي : سُنّةٌ استنّها الظالمون ، أولهم ابليس اللعين مع آدم الكريم . فهل كان ذلك منه إليهم ؟

قالوا : نعم .

قال : فإذا علمتم أن ذلك كان منه ، فما كان جوابهم له عن ذلك بعد استماعهم كلامَه ؟

قالوا : قد قلنا أوْلى لأمير المؤمنين أن يقول ، ولنا أن نسمع ، ونحن محمولون على الشرط الأول الذي شرطه أمير المؤمنين علينا : أنّ ما عرفناه أقررنا به ، وما لم نعرفه أنكرناه ، فنربح بذلك سلامة أدياننا بالتسديق (= التصديق) بالحق ، وسلامة أنفسنا من القتل بالتزام الشرط .

قال لهم أمير المؤمنين عليه السلام : كان جوابهم أنهم قالوا : ما أنت الذي كنا منتظرين لزمانه متوقعين لشخصه ، ولا الذي نرجو الفرج مع ظهوره .

قال لهم : ما لديكم على صحة ذلك أنّي ما أنا هو ؟[1]

قالوا : ما هو مأثور عندنا وموجود في كتبنا وبشّرت به أنبياؤنا لأممهم .

قال لهم : ما هو ؟ بيّنوه .

---

١ أي : ما دليلكم على أننا لست ذلك الذي تنتظرون زمانه وتتوقعون شخصه ؟

قالوا ثلاث (١٦ أ) خصال : إحداها ليس اسمه كاسمك ، وقد نطق بذلك لسانك في نبوّتك ، وجهرت به لأصحابك ، وجعلت ذلك فضيلة لك . فمنه أخذناك لما قُلْتَ ما حكيته عن المسيح : « ومبشّراً برسول يأتي بعدي اسمه أحمد[1] » ، يحلّل لكم الطيّبات ، ويحرّم عليكم الخبائث ، ويضع عنكم إصْركم والأغلال التي كانت عليكم[2]. فهو كما قلنا : ما أنت المسمى ، إذ اسمك محمد ، والذي بشرت به — باتفاقٍ منا ومنك — اسمه أحمد .

والثانية : مدته ، قد بقي لها أربعمائة سنة من يوم مبعثك إلى حين ظهور هذا المنتظر ، فقد خالفته أيضاً في الاسم والمدّة .

والثالثة : المنتظر إنما يدعو إلى توحيد ربه ، بلا تعطيل ولا تشبيه ولا كلفةٍ تلحق نفوسنا ، حسب ما ذكرته في تنزيلك من تحليل الطيبات وتحريم الخبائث ووضعه عنا إصرنا [3] والأغلال التي كانت علينا . فأي حجة بَقِيَتْ لك علينا ، وليس اسمُك اسمَ من يُنْتَظَر ، بقولك ، ولا فعلك فعله ، ولا المدة (١٦ ب) مدّته ؟ فقد خالفته كما قلنا في الاسم ، والمُدّة ، والفعل .

وإذا كنت إنما تدعونا إلى شريعةٍ فبقاؤنا في شريعتنا آثر وخيرٌ لنا .

وصفة المنتظر عندنا رفع التكليفيات وانقضاء الشرور ، ورفع المصائب

---

١ سورة الصف ، آية ٦ .

٢ إشارة إلى الآية : «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » (سورة الأعراف ، آية ١٥٧) . وفي المخطوط : عنكم ضركم .

٣ في المخطوط : ضرنا .

والشكوك ، وأن لا يتجاوزه في عصره كافر ولا منافق . وأنت أكثرُ أصحابك يظهرون النفاق عليك ، وإنما بغلبة سيفك عليهم سلّموا لأمرك وإذا كان ذلك كذلك ، فلِمَ تلومنا على قتالك وتناقلنا على طاعتك والدخول في شريعتك ؟

ثم قال لهم أمير المؤمنين عليه السلام : أكذا كان ؟

قالوا : نعم كذلك كان ، وكل قولك حقٌّ وسِدْق .

قال : فما كان جوابه لهم عن هذا الكلام ؟

قالوا : يقول أمير المؤمنين حسبما جرت به العادة ، ونسمع ونقرن بالجواب إذا علِمناه ، وننكره إذا جهلناه .

قال لهم عليه السلام : أمّا إذا عرفتم ذلك وعلمتموه فلا شك أنكم تعرفون صفة الحال كما جرت ، إن شاء الله .

ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام : كان جوابه لهم : لا (١٧ أ) أقاتلكم على الدخول في ملّتي ولتكذيبي والصدوف عن أمري ، لأنكم أصحاب شرائع وكتب ، ومتمسكون بأمرها ناطقون . وليس أقاتل من هذه صفته ، ولا أنا رافع الشرائع ، ولا ذلك كله إليّ ، بل كلما ملكتُ بلداً بسيفي ممن فيه عبدة الأوثان والتناذُر فلي أن ألزمهم الدخول في ملّتي وأقتلهم . ومَنْ كان في البلدة منكم عرضت عليه إما بالدخول في مِلّتي واتباع أمري وشريعتي ، أو أداء الجزية . فإذا كره الوطن الذي ملكته وبسيفي فتحته : فمن وَزَن الجزية منهم أقررته في مكانه ، ومَنْ انتقل عني تركته . ومَنْ قاتلني منهم على مثل ذلك قاتلته ، وانتظرت فيكم حكم ربي .

قالوا : لك ذلك ، فما قلت إلا حقاً ، ولا نرى منك إلا سدقاً .

قال لهم : إذا استقر ذلك بيني وبينكم وقد تأوّلتم عليّ ، ورفعتم منزلتي وفضلي الذي قد أتاني [1] من عند ربي ، وزعمتم أن الذي تنتظرونه له اسمٌ تعرفونه ، وفعلٌ تعلمونه ، ومدة تنتظرونها ، وهي من (١٧ ب) مبعثي إلى حين ظهور هذا المنتظر بقي له أربعمائة سنة — فاكتبوا بيني وبينكم مواصفةً تتضمن كلّ ذلكَ وذكره . وعلى أنكم تدفعون إليّ الجزية طول تلك المدة التي ذكرتم أن المبعوث إليكم فيها يأتي غيري . فإن كنت من جملة المخترصين الكذابين فأنتم تُكْفَوْن مؤنتي ، ويرجع إليكم المُلْكُ إذا ظهر من تنتظرونه . وإن لم يظهر ومدتي قائمة ، وشريعتي ماضية ، وحكمي لازم ، ولم يأتكم في هذه المدة من تنتظرونه ، فلصاحب ملّتي والقائم بدعوتي ، والإمام الذي يكون في ذلك العصر أن يدعوكم إلى ما دعوتكم إليه اليوم . فإن أجبتموه وسلمتم لأمره ودخلتم في شريعتي وطاعته فقد سَلِمْتُم وسَلّمتم . وإن أبيتم عليه كما أبيتم عليّ وصددتم عنه واستكبرتم ، فله أن يأخذكم بالشرط الذي شرطتموه على أنفسكم ويقابلكم : فإن قاتلتموه قتلكم ولا يقبل لكم عذراً ويستبيح مِلّتكم ويهدم شريعتكم بهدمه (١٨ أ) لِبِيَعكم ، ويعطل كتبكم ويكون ما بقي لكم عذر تحتجون به ولا مَحال تركنون إليه ، ولا إبليس تعوّلون عليه ، وهو المنصور عليكم يقطع شأفتكم وشأفة كل الظالمين . فهذا نص المواصفة. أهكذا هو ؟

قالوا : نعم !

قال أمير المؤمنين : والمواصفة لم تزل تنتقل من بعد صاحب الشريعة والملّة من وصيّ سادق إلى إمام فاضل ، حتى وصلت إليّ وهي عندي

---

١ في المخطوط : أقاني .

فلم يكن له عليه السلام أن ينقض شرطاً أسّسه وحكماً بيّنه ، وهو معروف وقت أن نشأ في الجاهلية محمد الأمين . فكيف ينقضي ما أنعم به عليكم ، ولم يُجز لأحدٍ من أئمة دينه وخلفاء شريعته أن ينقضي ما أمر به من قبل انقضاء المُدة ، اتباعاً وتسليماً لحكمه . فلما وصل الأمرُ إليّ ، وانقضت تلك السنون المذكورة في المواصفة في عصري ، وعند تمامها أمري أخذتُ منكم بحقّه ، ودعوتكم إلى شرطكم وشرطه، حسبما تقتضيه الأمانة وحكم المعاهدة . (١٨ ب) أكذلك بلغكم أنه صفة الحال ؟

قالوا : نعم ! كذلك كان .

قال : فأي حجة بقيت لكم عليه وعليّ بعد ما أوضحناه ؟ وأيّ أمرٍ تعديت فيه ، بزعمكم ، عليكم إذا كنت بشرطكم أخذتكم ، وما كنتم تنتظرونه أقمته عليكم ؟ وقد أوسعتكم حلماً وعدلاً ، إن أبقيتُ نفوسكم على أجسامكم ، ونعمكم عليكم إمهالاً لتنتبهوا بعد الغفلة ، وتسلّموا بعد المعاهدة . فأي حجة لكم بعد ما وصفناه ؟ وأي حق معكم بعد ما قلناه ؟ وأيّ عذر يقوم لكم بعد ما شرحناه؟ قولوا واسألوا تجابوا وتُنْصَفوا ، ولا يكون لكم قولٌ ولا حجة . فانصرفوا محجوجين كاذبين نادمين شاكّين خائبين .

فقال : ماذا تقولون ؟

قالوا بأجمعهم : هذا والله كلّه حق وصِدْق لا نشك فيه ولا نرتاب به . قد سمعنا لو فهمنا . ولله الحجة البالغة رب العالمين ، وصلى الله على نبيّه وآله الطاهرين .

تم الكلام في هذا الفصل . وحسبنا الله ونعم الوكيل . والحمد لله

وحده ، وبه أستعين [1] » .

* * *

وواضح أن هذه الرسالة قصد بها إلى تبرير موقف الحاكم من اليهود والنصارى : من هدم بيعهم وكنائسهم وإجراء ألوان من الإضطهاد عليهم ، كما بيّناه تفصيلاً من قبل (راجع ص ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦١).

ويرى دي ساسي [2] أن هذه المناظرة بين الحاكم من ناحية وعلماء اليهود والنصارى من ناحية أخرى قد حدثت بالضرورة بعد سنة ٤٠٠هـ، ويعتقد أنه لا يمكن أن تكون قد حدثت بعد سنة ٤٠٤ هـ ، إذ أن الحاكم قد سمح في سنة ٤٠٤ هـ لليهود والنصارى الذين لا يريدون الخضوع لقوانينه ولا اعتناق الإسلام أن يرحلوا إلى بلاد الروم ليخلصوا من اضطهاداته لهم .

غير أننا نشك في أن تكون المناظرة قد وقعت على هذا النحو وذلك للأسباب التالية :

١ — من غير المعقول أن يسلم النصارى واليهود بأن المدّة هي ٤٠٠ سنة الباقية على مجيء المسيح أو المنتظر ، إذ هذه المدة معناها تماماً أن المقصود هو الحاكم بأمر الله نفسه ، الذي قام باضطهاد اليهود والنصارى ابتداءً من سنة ٤٠٠هـ . فواضح أن تحديد المدة على هذا النحو مصنوع .

٢ — لا نعرف من أي مصدر من المصادر عن مناقشات النبي محمد (صلعم) مع النصارى أنها جرت على هذا النحو المذكور في هذه

---

١ المخطوط رقم ١٤٠٨ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس .

٢ سلفستر دي ساسي : « عرض ديانة الدروز » حـ١ ص CCCLXXVI من المقدمة .

الرسالة على لسان الحاكم ، خصوصاً المناظرة بين النبي وبين وفد نجران في سنة ١٠ هـ[1] .

٣ – ويؤكد عدم صدق هذه الرواية لمناظرات النبي مع النصارى الحجج الثلاث التي وردت على لسان النصارى :

أ – فالحجة الأولى وهي الخاصة باسم « أحمد » ساذجة لا يعتقد صدورها عن النصارى في عهد النبي ، إذ « أحمد » و » محمد » واحد ،

ب – والثانية غير معقولة أصلاً ، بسبب ما فيها من تحديد سنوات لا ينطبق إلا على الحاكم بأمر الله ،

حـ – والثالثة باطلة ، لأن أفعال النبي تؤكد أنه أحلّ الطيبات وحرّم الخبائث ووضع الإصر والأغلال عن أتباعه .

لهذا كله نحن ننكر أن يكون لهذه الرسالة أي أصل تاريخي . وإنما هي وضعت بعد وفاة الحاكم نفسه لتبرير ما فعله ضد النصارى واليهود .

٢ – الرسالة الموسومة بالمسيحية

وهذه رسالة غريبة المبنى والمعنى : لأنها تقريع بأقسى الألفاظ وأفحشها للمسيحيين لأنهم لا يعملون بوصية المسيح ، ولا يحذرون من المسيح الضال الكذوب ، ولا يقرون بالمسيح الحق الذي ظهرت علاماته في جميع أنحاء العالم . وكلها تهديد ووعيد « بالرد على ما تنتحله

---

١ راجع تفصيلها في بحث ماسينيون عن « المباهلة » الذي ترجمناه في كتابنا : « شخصيات قلقة في الإسلام »الطبعة الثانية ، القاهرة سنة ١٩٦٤ .

جميع فرق النصرانية ، و كشف عوار ما لفّق لكم بمدينة القسطنطينية ، وتبيين ركاكة عقولكم وقبولكم لما هو خارج عن الحكمة المسيحية »[1]

وصاحب الرسالة يعلم الأناجيل علماً جيداً ، وينقل عنها فقرات كثيرة ، وخصوصاً « « بشارة متى » كما يسميه ، أي انجيل متى . فيورد نقولاً من الاصحاح الثالث من بشارة متى (ورقة ٧٠ أ) ، ومن الأصحاح السادس من بشارة متى (ورقة ٧٠ ب — ٧١ أ) ، والوصية التي تقرأ في يوم الثلاثاء الكبير لمّا جلس يسوع على جبل الزيتون (ورقة ٧٣ ب وما يتلوها) ، وأمر الساعة التي يظهر فيها السيد المسيح (ورقة ٧٦ أ — اشارة إلى انجيل متى اصحاح ٢٤ عبارة ٣٦) ، الخ

وديباجة الرسالة تتحدث عن حمزة بن عليّ بن أحمد على أنه « المسيح الأحد » ، وهي موجهة« إلى جميع مَنْ تقرّب إلى اللاهوت بحقيقة القربان ، وتمسك به من كل أهل الحق : قسيس ، وبطرك ومطران » ، وكاتبها الذي وجهها إلى هؤلاء لا بد أنه بهاء الدين المقتنى ، وهو ينعت نفسه بأنه« العبد الفصيح ، ومملوك السيد الهادي المسيح » (ورقة ٦٩ أ) . ويشير إلى أن « السيد » (=حمزة بن علي بن أحمد) قد وجه رسالة إلى الراهب الجرجاني « ذكر فيها ما لا تهتدى أفهامكم به ، ولا تصبر عقولكم عليه ، من ذكر هذه السنين ، حتى ذكر فيها حدّ هذه العُسْرة والفترة التي تكون على المستجيبين من أجل خطاياهم » (ورقة ٧٧ أ) .

والكاتب يأخذ على النصارى أن عقولهم تصور لهم أن السيد المسيح لا يظهر إلاّ عندهم ، ولا ينتظر مجيئه سواهم ، مع أن المسيح سيظهر للعالم كله . « والسيد (=حمزة) قد عرّف أن ظهوره لخلاص

---

١ في المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٨١ أ .

الأمم من الخطيئة » (٧٦ ب) ولهذا يقرّع المسيحية فيقول : « فتنبهوا أيها الجهلة من مراقد الغفلة ، وارجعوا إلى الحق مع أولياء السيد (= حمزة) قبل انقضاء المهلة . فقد دارت الأدوار ، وظهر توحيد الأب من حيث العالم ، ولاحت الأنوار ... ثم قال السيد في هذه الوصية : الحق أقول لكم : إن هذه العُشْرة لا تزول حتى تتم هذه الأشياء كلها . وهذه نصوصات الانجيل ، التي لا يردّها (٧٧أ) وينكرها إلاّ كل كافرٍ ضِلّيل ، وقد رددتموها أيها الكفرة العميان ، وخرجتم عن دين السيد المسيح ، كما خرجتم عن سائر الأديان » (ورقة ٦٦ ب – ٧٧ أ) .

فبهاء الدين يوبخ النصارى وخصوصاً رؤساءهم على أنهم لم يدركوا أن حمزة هو المسيح الذي ينتظرونه ، وأنه قد جاء إلى العالم كله ليخلص الأمم من الخطيئة . ويشير تأييداً لهذا إلى ما جاء في انجيل متى عن مجيء ابن الإنسان (اصحاح ٢٤ عبارات ٢٦ – ٣٦) ، وما يصحب ذلك من علامات ، حيث ورد : « مثل البرق ينطلق من الشرق ويسطع حتى المغرب ، كذلك سيكون مجيء ابن الإنسان ... وبعد عسرة تلك الأيام ، ستظلم الشمس ، ويفقد القمر لألاءه ، وتسقط النجوم من السماء ، وتترنح قوى السموات . وهناك تظهر في السماء علامة ابن الإنسان ، وهنالك تضرب كل شعوب الأرض على صدورهم ، وسيرى ابن الإنسان قادماً على سحاب السماء بقوة ومجد وسيبعث بملائكته مزودين ببوق رنان ، ليجمع مختارين من أنحاء الأفق الأربعة ، ومن أقصى السموات إلى أقصاها .. الحق أقول لكم ، لن يمر هذا الجيل حتى يحدث كل هذا . ستذهب السماء والأرض ، ولكن كلماتي لن تذهب . أمّا متى يكون هذا اليوم ، وفي أيّ ساعة ، فلا أحد يعرف ذلك ، ولا ملائكة السماء ، ولا الإبن ، لا أحد إلاّ الآب وحده .»

٣ - الرسالة القسطنطينية

وتتضح معاني « الرسالة المسيحية » بصورة أدق وأشد إحكاماً ، وعلى نحو أبعد عن المهاترة - في « الرسالة الموسومة بالقسطنطينية ، المنفذة إلى قسطنطين متملك النصرانية » .

ونبدأ فنورد نصّها لأهميتها :

« توكلت على الإله الحاكم المنزّه بالتقديس والتسبيح ، وشكرت عبده الإمام[1] السيد المسيح ، . من العبد الخاضع الناصح ، ومملوك المسيح الإمام المتأله لطاعة المولى الإله الحاكم الماسح - تذكرةٌ لقسطنطين ابن ارمانوس ، متملك النصرانية ، ومَنْ بحوزته من القسيسين والبطاركة والمطارنة والأساقفة المتمسكين بدين المعمودية (٥٦ أ) القائلين - كانوا - في القدم بنفي العدم ووجود المعنوية ، والناسين لعقائد أسلافهم الحواريين المتحققين لوجود الإلهية الأزلية ، الخارجين عن مذهب القديسين لمناسبتهم في القِدَم للمُسْلِمية[2] واليهودية .

السلام على من عرف مسيحه ومولاه ، وحقق وجوده فأجاب دعاءه ونداه[3] ، وسَلّم لأمره قبل بلوغ الأجل منتهاه !

أما بعد :

فالحمد للحاكم المولى الإله العالّ لجميع العلل العقلية ، المنَزّه عن العدم والقِدَم والكيفية ، والمنفرد بجبروته عن العظم والمائية والكمية ، المتعالي في توحيده عن الألفاظ الجوهرية ، المقدّس بعظمة لاهوته عن

---

١ الإمام السيد المسيح = حمزة بن علي بن أحمد .
٢ يقصد : الاسلام .
٣ أي نداءه .

دقائق الأغراض البديهية ، الذي تجالل عن الضدّ والحدّ والنعت ، وتسامى عن صفة داخلة تحت حصر الزمان والوقت . فالعقول الصافية لعجزها عند استغراب المعالم البديهيات ، ونكلها عن استنباط النتائج إلا بعد تصور المقدمات – تشهد بأنه معبود (٥٦ ب) الأزمان والعصور ومُؤزّل الأزل ومدّهر الدهور ، وأمره المبدع مكوّن الأكوان . وإمام الأئمة ومسيح الأزمان . ومدّيل الدول ونافخ الصور . وقائم العصر وصاحب صَبْحَة الظهور ، الذي خصّه المولى وجعله لكشف معاني التوحيد علَماً ومنهاجاً ، وسراجاً في حنادس ظلم الجهالة وهاجاً ، وسبباً لنسخ الشُرع [1] الشركية وكسر قلائد الأوثان ، وهدم القِبَل الإفكية وقطع نواميس أهل العدم أولي الإلحاد والطغيان ، وحجة قاطعة لحجاج أهل البَلَس والجحود وتبياناً شافياً لأهل القدس المسيحية الركع السجود .

فتنبهوا ، أيها المسيحيون ، قبل زلزال النفوس والألباب ، وهجوم الصارخة وبلوغ أجَل الكتاب ، وظهور دابة الأرض وكشف الحجاب . فقد تقاربت الدوائر والأطراف ، وآن «للنون» من «كان» : «كُن» الاتصال والانعطاف : فأرْعُوا [2] أسماعكم ، أيها الأخوة ، للقول الصحيح ، وتيقظوا ، (٥٧ أ) أيها الغَفَلة عن أيام الدينونية [3] وفصح حواريّ السيد المسيح . فقد ظهر لتسهيل طرق الرب فمُ الذهب [4] يُحنّا

١ جمع : شريعة .
٢ في المخطوط : فأريقوا . وربما كانت : فأصيخوا .
٣ في المخطوط : الدنتونية .
٤ يلاحظ ان الكاتب يخلط بين يوحنا صاحب الإنجيل الرابع ، ويوحنا الذهبي الفم ويوحنا المعمدان .

الحواري ، وتشعشعت الآفاق بالنور لقيام المسيح المتأله لطاعة المولى الإله الحاكم الباري .

فإن كنتم يا جماعة القديسين ، لما سطره فم الذهب بحثاً في انجيله مستجيزين ، وبما اجتمع عليه رؤساء ملتكم موقنين ، وللثلثمائة وثمانية عشر الذين أنطقوا بروح القدس بالقسطنطينية مسدقين (= مصدقين) ، ولشريعة أيمانكم التي لا يتم لجميع فرق النصرانية — على اختلاف مقالاتهم — قدسٌ ولا قربانٌ إلا بها متحققين — فأعيروني أفهامكم معشر القديسين ، وتأملوا قول الأحبار منكم عند كل قربان ، وانتظاركم لمجيء يسوع المسيح لخلاص كل إنسان ، وقولكم : وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأحياء والأموات . فهذا هو الحق والسدق (= الصدق) لمن عرف بالتوحيد حلولَ يوم الميقات .

فهذه شرعة إيمانكم تشهد عليكم بالغفلة والتقصير ، وتسمكم بسمة أهل (٥٧ ب) التخلف والتغدير ، وهي التي اجتمع عليها رؤساء النصرانية وأكابر المتدينين بماء المعمودية : من البطاركة والمطارنة والأساقفة والأحبار الذين انطقوا بروح القدس بمدينة القسطنطينية ، أعني الثلثمائة وثمانية عشر رجلاً الذين يصفون أنهم أنطقوا بها بروح القدس ، وهي التي لم تختلف جماعتكم ، عند اختلافهم في المذاهب ، في شيء منها ، ولا يتم له دينٌ ولا قربان إلاّ بها ، وهي :

« نؤمن بالله الآب مالك كل شيء ، صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحدِ ، بكرْ الخلائق كلها ، وليس بمصنوع ، إلهَ حقٌ ، مِنْ إلهٍ حق ، من جوهر أبيه ، الذي بيده أتقنت العوالم وخلق كل شيء .

« من أجلنا ، معشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء

وتجسّد من روح القدس وصار إنساناً وحُبِل به ، وولِد من مريم البتول ، وألِم ، وصلب أيام فنطوس [1] بن فيلاطوس ، ودفن وقام في اليوم الثالث ، وصعد إلى السماء ، وجلس على يمين أبيه . وهو مستعد للمجيء (٥٨ أ) تارة أخرى للقضاء بين الأحياء والأموات .

« ونؤمن بروح القدس الواحد ، روح الحق الذي يخرج من أبيه روحٌ مُحْيِية .

« وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا والذنوب .

« وبجماعة واحدة قديسية [2] سِلّيحية جاثليقية .

« وبقيامة أبداننا [3] والحياة الدائمة إلى أبد الآبدين » .

فمجموع هذه الشريعة ليست مما أمر بها السيد مسيحُ الأزمان : أن يتجسّد ويقال في هذه المواضع التي أمر بها هؤلاء الرؤساء وجعلوها سبباً لعبادة الأوثان . بل قد أمر السيد بتلاوتها للحواريين وشرح معانيها للأحبار الروحانيين ، وأثبتوها في أناجيلهم ، وشهدوا بها بعد تبيين الأغراض لجماعة الموحدين ، وهي معروفة عندنا معشرَ الحفظة الكاتبين ، منصوصة في مواضعها من أناجيل الأربعة الحواريين ، أعني : يُحَنَّا ، ومتّى ومرقس ولوقا القديسين . فالواجب علينا أن نذكر ذلك في مواضعه من الأربعة أناجيل ، ليتأدى بنا إلى الكافة معرفةُ التحريم والتحليل ، ونوقفكم، من حيث (٥٨ ب) لا تعلمون ، على مشاكلتكم

---

١ في المخطوط : فيطوس ابن قيلاطوس .

٢ تقرأ بتشديد اللام أو بتخفيفها،وهي من السريانية ܫܠܝܚܐ = رسول. أي:رسولية. راجع معجم بيين سميث Thesaurus Syriacus : Payne Smith ص ١٦١٠ ، اكسفورد سنة ١٨٦٨ . وراجع دوزي :«تكملة المعاجم العربية » حـ١ ص ٦٧٢ ، ليدن سنة ١٨٨١ .

٣ في المخطوط : وبقيامه أبداناً .

لأهل العدم والتعطيل ، الواقفين على ظواهر الأمور دون حقائقها ، كوقوفكم على ظواهر الأقاويل :

وأما قولكم في التسبيحة التي جعلتموها للقربان إنهُ « ألِّمَ وصُلب أيام فنطوس بن فيلاطوس [1] ودفن وقام في اليوم الثالث » : فهذا مثبت في انجيل يُحَنّا [2] في الأصحاح الثاني عند مخاطبة اليهود ليسوع ، فقال لهم : « اهدموا الهيكل وأنا أقيمه بعد ثلاثة أيام » فأنكر اليهود قوله إنه يبني الهيكل بعد ثلاثة أيام . وإنما عنى هيكل جسده . وذكر لتلامذته أنه قد كان قال هذا ، فَسَدّقوا الكتاب والكلمة ، وهذا نصه في انجيل يُحَنّا .

ويجب أن تعلموا ، يا جماعة القديسين ، إنما عنى بغيبته ثلاثة أيام : **اليومَ** الذي هو فيه وقت قيامه بالحق ، ودعوته للخلائق إلى دعوة التوحيد والسّدْق ، وكشفه للأمم أنه إله من إلهٍ حق ، أعني بذلك أن الباري — جلّت قدرته — موجود في خليقته ، وأنه يظهر لهم من حيث هم كما أوجب في (٥٩ أ) صورٍ كصورهم ، وأنه ليس بمعدوم ، لتقوم الحجة بوجوده على كافّة بريّته . فتأملوا حقائق هذا القول ، وتوسّلوا في التوفيق إلى وليّ الهداية والطّوْل .

وأما **اليوم الثاني** فهو ظهور الفارقليط ، لأن يسوع بشّر به وعليه تنبّأ ، كما قال يسوع في انجيل يُحَنّا إن موسى عليّ كتب ، وبذكري تنبّأ . والفارقليط فهو محمد ، وهو أحد أصحاب النواميس ، أعني : نوح وابراهيم وموسى ، الذين ظهروا قبل السيد المسيح .

---

١ راجع الصفحة السابقة ، حاشية رقم ١ .

٢ انجيل يوحنا ، الأصحاح الثاني ، عبارات ١٩ — ٢٢ .

ذلك قول يسوع في الأصحاح الخامس عشر [1] لما عرف بمجيء الفارقليط ، أعني محمد ، لو كنتم تحبونني لكنتم تفرحون بانطلاقي إلى أبي ، لأن لأبي إبناً هو أعظم مني . والآن قد قلت لكم من قبل أن يكون ، حتى إذا كان تؤمنون بي . ولم يقل : تؤمنون به . وبعده : فلست أكلمكم كلاماً كثيراً ، لأن رئيس الدنيا يأتي ، وليس له فيّ شيء ، ولكن ليعلم الناس انما أحبّ أبي . ولم يعرف العالـَم معنى قوله . وإنما قال إنه رئيس الدنيا [2] ، وليس هو رئيس الآخرة ، وإنما تم له ذلك (٥٩ ب) ولغيره من أصحاب النواميس لتمام حكمة الباري ، لتقوم الحجة على العالم دوراً بعد دور ، ويقع عليهم الذم لأنهم لم يقوموا بما أمرهم به الباري جلّت قدرته ، من أداء حكمة التوحيد ، بل نكلوا عنها ورجعوا إلى عبادة العدم بالتقليد ، كما أنتم اليوم .

وقال ، يعني الفارقليط : « ليس له فيّ شيء » ، عرّفكم أنه لا يدعو الخليقة إلى توحيد المعبود ، كما دعاكم **السيد إلى ايحاد** [3]

---

١ انجيل يوحنا الاصحاح الخامس عشر ، العبارة ٢٦ : « حينما يأتي الفارقليط ، الذي سأبعث به اليكم من عند أبي ، روح الحق ، الذي يصدر عن الأب ؛ وسيشهد علي ، وأنتم أيضاً ستشهدون ، لأنكم معي منذ البداية » . والأصحاح السادس عشر ، العبارة ٥ – ٧ : « والآن سأذهب إلى من بعثني ، ولا يسألني أحدكم : « إلى أين تذهب » . ولكن لأني قلت هذا لكم ، ملأ الحزن قلوبكم . ومع ذلك فاني أقول لكم الحق : الأفضل لكم أن أذهب ؛ لإني إن لم أذهب ، فلن يأتي الفارقليط إليكم أما إن ذهبت ، فاني سأبعث به اليكم . وحين يجيء سيفحم العالم في أمر الخطيئة ، وفي أمر العدل ، وفي أمر الحكم : في أمر الخطيئة ، لأنهم لا يؤمنون بي : وفي أمر العدل ، لأني ذاهب إلى الأب ولن تروني بعد ؛ وفي أمر الحكم ، لأن أمير هذا العالم مقضى عليه » . فلاحظ الخلافَ بين هذا النص وبين رواية صاحب الرسالة له .

٢ « رئيس الدنيا » إشارة إلى : « أمير هذا العالم » الوارد في العبارة رقم ١١ من الأصحاح الحادي عشر من انجيل يوحنا ، والتي أوردناها في التعليق السابق مباشرة .

٣ ايحاد : توحيد .

الباري الإله **الحاكم** الموجود .

وأما **اليوم الثالث** فهو قيام المهدي – صلى الله عليه – لدعوته للخلائق إلى باطن الكتب الأربعة الدالّة لأهل الحقائق على التوحيد ، أعني : الزبور والتوراة والانجيل والقرآن . وقد وصلت رسالاته ودلالاته إلى قسطنطين ، متملك النصرانية في وقته ، ولا شك أنّها مُسطّرة عند جماعة رؤساء العلم منهم ، إذ ليست دعوته كدعوة أصحاب النواميس والتخدّع ، لأنه دعا إلى اليوم الآخر الذي أشار إليه بظهور السيد المسيح .

فلو تدبّر متدبر ذو فهم ، وكشف الغطاء عن قلبٍ متيقظٍ مستبصرٍ ذي علم ، لتأمل ظهور المهدي عليه السلام ودعوته إلى (٦٠ أ) باطن الكتب الأربعة المذكورة في زمن قسطنطين الأول ، وظهور السيد المسيح بالدعوة إلى التوحيد في زمن قسطنطين الثاني ، ولكان فيه لذوي الألباب مُزْدَجَر ، ولمن كان فيه أدنى مُسْكة من علم الحقائق معتبر .

أما **اليوم الآخر** فهو تمام الأول ، لأن الأصحاح السابع من انجيل يُحَنا يشهد بذلك ، لما قالت إخوة يسوع له : « تحوّل عما ها هنا لترى تلامذتك الأعمالَ الّتي نعمل ، فإنه ليس لأحدٍ (أن) يعمل شيئاً سرّاً . فأظْهِر نفسك للعالم . ولم يكن إخوة يسوعٍ آمنوا به . فقال لهم يسوع : أما وقتي فلم يبلغ بعدُ تحقيقاً » – [١] أعني أن يومه لم يتم ، وإنما يتم عند قوله إنه متهيّىء للمجيء تارة أخرى : « أما وقتكم فهو مُهَيّأٌ في كل حين [١] » .

فعرّفهم أن وقته الذي يشهر فيه كلمة التوحيد لم يتمّ ولم يَبْلُغ ،

---

[١] انجيل يوحنا الأصحاح السابع ، العبارات ٣ – ٦ . والنص الوارد هنا مطابق لما في نص الإنجيل .

وأن وقتهم ، أعني الذين لم يعرفوا كلمة التوحيد ، مهيأً في كل حين. وهذا هو اليوم الآخر الذي هو تمام الأوّل الذي أعلن فيه التمجيد والتسبيح وظهر لحوارييه ، كما أوعدهم السيد المسيح ، كما قال في الأصحاح [1] (٦٠ ب) السادس عشر : إني نزلت من السماء ، ليس أعملُ بمشيئتي ، وإنما أعمل بمشيئة مَنْ أرسلني . وإنما مشيئة مَنْ أرسلني أن كل مَنْ أطاعني أبعثه في اليوم الآخر ، لأن هذا رضا أبي ، لأن كل مَنْ يرى الابن ويؤمن به تجب له الحياةُ الدائمة ، وهي إنما أقيمت في اليوم الآخر .

فهذه بشارات السيد المسيح ، التي بَشّر بها كل ذي عقل صحيح : فها هو لمجيئه قد استعدّ ووَفَى ، وظهر لأهل التوحيد الذين بعثهم في اليوم الآخر ، كما أوعد لمن أخلص وصفا . فلا تكونوا أيها القديسيون كالذين قال لهم يسوع في الأصحاح الثاني [2] من انجيلُ يُحنّا المعمداني: إن النور جاء إلى العالم ، فأحب الناس الظلمة أكثر من محبتهم للنور ، لأن أعمالهم كانت خبيثة ، لأن كل من يعمل القبائح يبغض النور وليس يقْبل إلى النور كيلا يفتضح بأعماله . وأمّا ذلك الذي يعمل الحق فإنه يقبل إلى النور لتعرف أعماله أنها من الله مقبولة .

فتفهموا أيها القديسيون ، كلام السيد بهذه الحكم الجلية . فالبشرى في الأصحاح العاشر (٦١ أ) تحقيقاً لمجيئته من جهة أخرى وهو [3] قوله : « أنا الراعي الصالح ، وأنا عارف برعيتي ، ورعيتي تعرفني ، كما أن أبي عارفٌ بي وأنا عارفٌ بأبي ، ونفسي أبذلُ دون الغنم .

---

١ لم نجد هذا الذي يورده في الأصحاح السادس عشر من انجيل يوحنا ولا من أي انجيل آخر. لكن المعنى موجود بوجه عام في الأناجيل . راجع مثلا مرقص ١٤ : ٣٦ ، متى ٢٦ : ٣٩ .

٢ الصحيح انه الاصحاح الثالث العبارات ١٩ — ٢١ .

٣ انجيل يوحنا الأصحاح العاشر ، العبارات ١١ — ١٨ مع بعض الاختصار .

وإن لي كباشاً أخرى ليسوا من هذا الزرب ، وينبغي لي أن آتي بهم فيسمعوا صوتي وتكون الرعية كلها واحدة والراعي واحداً . من أجل هذا أرسلني ، وأنا أضع نفسي لأجدها أيضاً» . فعرّفهم أن الزرب الأول هو شريعة عيسى ، لأنه نصب حوارييه يعمدون الناس ، أي يصبغونهم بالعلم الحقيقي في أعقاب شريعة موسى بعد غيبة امليخيا عنهم لما فسقوا وقتلوا الأنبياء – بدعوتهم إلى توحيد الباري الموجود .

ثم قال : « وإن لي كباشاً أخَر ليسوا من هذا الزرب ، وينبغي لي أن آتي بهم» – فالزرب الآخر هو شريعة محمد . وكذلك أوعدهم بمجيئه تارة أخرى . وهذه شريعة محمد قد تَقَضّت أيامُها ، وجميع النحل قد وَهَتْ قواها وانحلّ نظامها .

وعرّفهم أيضاً غيبته في (٦١ ب) الأصحاح التاسع [١] في قوله : «فينبغي لي أن أعمل أعمالَ من أرسلني ما دام النهار ، فإنه سيأتي الليل الذي لا يستطيع الإنسان فيه العمل» – أعني بذلك أن شريعة الناموس مَثَلُ الليل المظلم الذي لا نور فيه ، لأن دعواتهم ، أعني أصحاب الشرائع ، إنما كانت مخالفة لأمور الباري جلّت آلاؤه ولتوهيم الناس وإلى العدم والشرك والابلاس .

فهذه بشارات السيد المسيح ، قد فلجت بها الحجة عليكم بالعبد الخاضع النصيح . ثم عَرّفَ العالَم بمجيئه ، وأنه الذي يدعو العالم إلى توحيد الباري الموجود ، وينهاهم عن عبادة العدم المفقود . فلا تتأسّوْا أيها القديسيون بأهل التنميس والأرتياب ، ولا ترجعوا بعد توحيد المعبود على الأعتاب ، فلكم سوابق الدين الصحيح ، فلا تنكروا – بعد المعرفة – رجوعَ السيد المسيح . وتأمّلوا ما قاله السيد في الأصحاح

---

١ انجيل يوحنا الاصحاح التاسع ، عبارة ٤ .

العاشر [1] وهو : « جئت إلى العالم كي يبصروا ، والذين يبصرون يعمون » . فسمع هذا القولَ الأحبار الذين كانوا معه فقالوا له : يا سيدنا ، لعلّ (٦٢ أ) نحن أيضاً عميان . فمن أجل هذا خطيئتكم ثابتة . »

وإنما عرّفهم أن مَنْ كان يدّعي معرفة الحق ثم دُعي إلى الذي يدّعيه ولم يقبله ، فهو أعمى القلب ، لا أعمى العين .

وقوله : « الذين يبصرون يَعْمُوْن » — يعني الذين كانوا يقرّون بمعرفته ولم يشاهدوه . فلما جاءهم يدعوهم إلى تحقيق ما أوعدهم به من دينهم الذي هم عليه أنكروه وأبعدوه . فلا تكونوا ، أيها القديسيون ، بهذه المثابة ، ولا تحققوا على نفوسكم هذه الأعمال المنافية للأعمال المستطابة.

وكذلك قال السيد في [2] انجيل متى : « ما أكثر من يقول لي يوم القيامة : يا سيدنا ! أليس باسمك تنبّأنا ، وباسمك أخرجنا الشيطان ؟ فأقول لهم : اغربوا عنّي أيتها العجزة العادون » . فاذهبوا فما أن عرفتكم « قط » . وهذا القول إنما يكون لمن أعرِضَ عليهم معرفة السيد المسيح قبل ظهوره فلم يؤمنوا به ، لأنه قال في انجيل [3] متى : «كما كان، (٦٢ ب) في البدء كذلك يكون في الأخير . » فقد بشر به يُحَنّا [4] في البدء قبل ظهوره ، ودعا بني إسرائيل إلى معرفته

---

١ الصواب انه التاسع من انجيل يوحنا حيث يرد في العبارة رقم ٣٩ — ٤٠ : « هنالك قال يسوع : « جئت إلى هذا العالم من أجل الحكم : لكي يبصر الذين لا يبصرون ، ولكي يصير الذين يبصرون عمياناً » . وسمع ذلك الفريسيون الذين كانوا معه فقالوا له : هل نحن عميان ، نحن أيضاً ؟ » فأجابهم يسوع : « لو كنتم عمياناً لكنتم بلا خطيئة ؛ لكنكم تقولون : « نحن نبصر » إن خطيئتكم ثابتة » .

٢ انجيل متى ، الأصحاح السابع العبارات ٢٢ — ٢٣ .

٣ انجيل متى :

٤ يوحنا المعمدان .

والاستضاءة بنوره ، فأنكروا قوله وجحدوه ، وفعلوا ما لم يقولوا إنهم فعلوه . وكذلك قال [1] : « أنا الصوت الذي يهتف في البرية » — أي : سَهّلوا طرق الرب ، فقد نادى المنادي والصوت قد علا ، وأجاب إليه أهل الحقائق ، وعَنَدَ منه من كذّب وتولّى . فقد تسهّلت طرق الربّ ، وتغلّقت السنابلُ عن الحبّ . وأنتم ، يا جماعة القديسين ، أولُ من اقتفى آثار الحواريين الحدود ، وبلغ في الطاعة نهاية المجهود ، وأول مَنْ أبصر وصبر على توحيد الموجود من الأمم ، فدامت بذلك عليكم سوابغُ النعم . فإن ارتهنتموها بالشكر وقبول الأمر ودوام التذكار ، وأجبتم السيد المسيح في دعوته لكم إلى توحيد المولى الإله الحاكم الجبار — كنتم أولاده بالحقيقة ، ودامت بذلك عليكم سوابغُ النغم ، وعوقب بأسبابكم المتخلف من جميع الأمم . وإن أبيتم فالراجفة (٦٣ أ) عن قليل بكم ترجف ، وكتائب الأسباط إلى جهتكم تزحف وتوجف . فقد أذعنوا له بالطاعة وعرفوه ،وصحّ عندهم الموعود الذي كانوا ينتظرونه . وقد حضرت الساعة التي أوعدهم فيها بالمجيء ، وأنه لا يكلمهم فيها بالأمثال ، بل يشرح لهم أمر الأب علانية بتصحيح المقال . وهو قوله في الأصحاح السابع [2] عشر : إنما أكلمكم بهذه الأشياء بالأمثال . ولكنه سوف تأتي ساعةٌ لا أكلمكم فيها بالأمثال ، بل أشرح لكم أمر الأب علانيةً في ذلك اليوم الذي تسألون فيه باسمي .

ولم أرد ، يا جماعة القديسين ، الردّ على حقائق مذهب النصرانية ، وإنما امتثلت المرسوم في أن أحقق عند أهل الفضل منهم والتديّن بمعرفة معاني الأمور الإلهية ، وأعرّفهم من نصوص الانجيل الزّلَلَ

---

١ انجيل متى ٣ : ٣ ، مرقس ١ : ٣ ؛ لوقا ٣ : ٤ ؛ يوحنا ١ : ٢٣ .

٢ الصحيح هو : الأصحاح السادس عشر من انجيل يوحنا ، العبارة ٢٥ — ٢٦ .

الذي ارتكبوه ، وأنهم وَهِموا فيما تصور لهم فيه واعتقدوه . ولما دعوا إلى ايحاد [1] الباري المعبود فأعدموه ، ولم يقفوا على معنى الكلمة المتحدة بالسيد المسيح فيفضلوه .

وهذه الرسالة إلى جميعهم (٦٣ ب) تحذيراً وإنذاراً ، وايجاب الحجة عليهم وإعذاراً لقول السيد لمن أمّم النجاة ، وشرب ريّه من ماء الحياة : « إن كنتم مستيقظين فلا تناموا ، حتى إذا جاءتكم الكلمة وجدتكم مستعدين » .

فقد أوجزت لكم في الخطاب ، وبيّنت الحقائق لذوي العقول والألباب ، نصيحةً لجماعة القديسين ، وذوداً لهم إلى منازل السابقين . وأنا أوضّح الردّ على جميع النحل الشركية ، المباينة لعقيدة الأمة المسيحية ، وأقطع احتجاجهم فيما ادعوه لشُرعهم [2] أنها مضاهية لدعوة السيد المسيح وقيامه بكلمة التوحيد الأزلية ، ليكون ذلك لجميع شُرَع أهل العدم والتعطيل ناسخاً ، ولما ألبسوه على الأمم بزخرفهم قاطعاً فاسخاً ، وأجعلُ ذلك رداً معجزاً على جميعهم بآية واحدة من القرآن ، الذي تصول بتأويله هذه الأمة — أعني المُسْلمة — على كافة أهل النحل والأديان ، المشتمل على بعض جميع شُرَع أصحاب النواميس ، وأبيّن عجزهم عن حمل الكلمة المتحدة بروح الحق ، القديمة الأزل والتأسيس (٦٤ أ) بمعنى لطيف ثابت القاعدة والأصل ، رقيق الحواشي قائم في جوهر النفس والعقل ، منزه للباري جلّت آلاؤه عن الظلم والجور ، ومثبت لحقيقة العدل ، لأن الباري العلاّم ، مبدع العوالم ومولى الأنام ، لم يهمل الأمم بريّته ، ولم يتركهم سُدىً ، ولم يخليهم في كل وقت وزمان من داعٍ إلى كلمة التوحيد والهدى ، إماماً موجوداً

---

١ ايحاد = توحيد .

٢ جمع شريعة .

معصوماً عن الخطل والشرك والهوى ، لتقوم الحجة بالتوحيد على جميع الأمم والعوالم ، تنزه المولى – بمجد وجوده ببثّ كلمة التوحيد ، التي هي الأمانة إلى الأمم – عن سِمة الجائر الظالم . فما بُعث بالأمر إلى الأمم نبيٌّ مؤيد ولا رسول إلاّ ومجامع رسالاته بأمانة التوحيد وكلمة الحق معقودة [1] موصولة .

فقد سطرتُ في هذه الصحيفة وَكيدَ نَسْخ شريعة الإسلام ، وبيضتها [2] منتظراً الجواب منكم بالطاعة إلى كلمة التوحيد وَكشْف اللثام . وهو [3] : « إنّا عرَضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال، فأبيْن أن يحملنها وأشفقن منها وَحمَلها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً [4] » . (٦٤ ب) فهذه أعظم قوارع القرآن ، وأوكد حجج التأويل والبيان والبرهان :

إن المعنى في السموات والأرض والجبال عندهم السامي المتعالي هم النطقاء أصحاب الشرائع والنواميس وأسُسهم وحُججَهم الدعاة إلى العدم والشرك والتبليس ، الذين تفسخوا ونكلوا في التوحيد عن الأداء ، ورجعوا على الأعقاب إلى القهقرى . وانفرد بكلمة التوحيد مسيح الأزمان إمام الورى ، لأن الباري – جلّت قدرته – أعلى وأعدل من أن يأمر بعرض أمانة التوحيد على السموات والأرض والجبال الجماد . ، بل هي على ممثولاتها المقدّم ذكرهم ليصحّ التأويل المبيّن لنقض شريعة العدم والتلبيس والإلحاد .

وإذ قد صحّ ذلك وثبت عند ذوي العقول والألباب بأن أصحاب

---

١ في المخطوط : معقود موصول .

٢ في المخطوط : وبيضته .

٣ الصواب : وهي اشارة إلى آية القرآن التي أشار اليها منذ قليل .

٤ سورة الأحزاب آية ٧٢ .

الشرائع كفروا بأمانة التوحيد ورجعوا على الأعقاب ، وستروا ما أمِروا ببثّه وأوهموا بالشرك والارتياب — فقد دحضت حُجّة من تمسك بنواميس الشرع ، وتبيّن جحدهم للتوحيد وتمسكهم (٦٥ أ) بالعدم والزور المبتَدَع . فإن اعترض معترض من أهل النحلة ، الحائدين عن سنَن الدين وحقيقة القبلة ، وقال : إنما عرض [1] الأمانة عليهم عرْضاً ، ولم يجعلها حتماً فرضاً — يقال له : قد جهلت أمر الباري ونهيه ، جلّت آلاؤه . اعلم أن أمر الباري — عظم علاؤه ، وتقدّست أسماؤه — عرْضٌ وتخيير ، ونهيه عظةٌ وتحذير . لأنه لو كان أمره حتماً واجباً ، ونهيه جزماً لازباً، لم يشك في توحيده من البرية أحد ، وتساوى الكافة في الدين والمعتقد . وعند تساويهم يبطل الثواب والعقاب. وهذا شيء لتدفعهُ العقول والألباب .

فقد صحّ أن الذين أؤتمنوا على الأمانة خانوا فيها وكفروا ، ورجعوا عن كلمة التوحيد إلى غير ما به أمروا .

فأما الإنسان الذي حملها وكان ظلوماً جهولاً ، فسيُردّ وينظر بيمينه إلى عنقه بجحده مغلولاً ، وهو الشيطان المفرد ذكره في القرآن، الذي لم يك شيئاً مذكوراً ، كما قال : « هل أتى على (٦٥ ب) الإنسان حينٌ من الدهر » [2] وهو صاحب ناموس شريعة الإسلام الذي أشهده بالتأنيس على نفسه وليّ الدين والإنعام ، وغشي على بصره وقلبه أن يستر عورته بغيره من الكلام ، فقال للناس — يعني نفسه ، وقد أعدمه المولى عقله وحسّه : « عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزّكى ، أو يذّكّر فتنفعه الذكرى . أما مَن استغنى ،

---

١ في المخطوط : أعرض .

٢ سورة الإنسان آية ١ .

فأنت له تَصَدّى ، وما عليك ألا يزّكى . وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى ، فأنت عنه تَلَهّى . كلاّ إنها تذكرة ، فمن شاء ذكره [1] »

فإن أصختم أسماعكم للتيقظ والانتباه ، وأجبتم العبد الناصح من قبل أن يختم على القلوب والأفواه ، ويَحُلّ ما ختم [2] على الكواهل وكتب على الجباه – شَرَح لكم نسخَ الشرائع والنواميس بالقول الصحيح ، وكنتم بالحقيقة عبيد السيد المسيح ، وتصح لكم دعوة جدكم إسحق المغتصبة من أبيكم العيص إلى يعقوب ، ولد إبراهيم ، الذبيح ، وتشملكم الرحمة بتلك الدعوات ، وتحل (٦٦ أ) بساحتكم الميامن والبركات ، وتظهر بين أظهركم أنوار الحواريين الأملاك ، وترتقون بإجابة دعوة التوحيد إلى أعنان الأفلاك ، وتُهرَع إليكم أهل الجزائر والأقاليم ، وتكونوا أنصاراً بالحقيقة ومعدنَ التوحيد وأصنافِ التعاليم .

وإن ألغيتم الجواب ، وأحرمتم الصواب ، فما على الرسول إلاّ البلاغ المبين ، والنصيحة لكل موحد ذي دين . فقد نسخْت شريعتكم بما اعتورها من الضعف والتعطيل ، واقرارُكم بمن جمعها لكم عند شككم فيها بعد الدهر الطويل . هذا بعد تحققكم بسدْق (= بصدق) حواريي السيد أصحاب التحريم والتحليل ، طلبتم شهادة غيرهم رجوعاً إلى الناموس ، وهم الشهداء عليكم بحكم الانجيل .

فتأملوا ما قاله السيد [3] لما سأله القادمون إليه : متى يرجع ملك بني إسرائيل ويظهر الدين ؟ فقال لهم : ها أنا إذن أقبل كاللص ، وسوف تجهلون الوقت الذي أتى فيه . فمن سبق إليّ جعلته ساريةً

---

١ سورة عبس آيات ١ – ١١ .

٢ في المخطوط علامة على الحاء بأنها مهملة .

٣ إشارة إلى ما في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيك العبارة الثانية من الأصحاح الخامس : « أنتم تعلمون جيداً أن يوم الرب سيأتي مثل اللص في جنح الليل » ، وما في رسالة بطرس الثانية (٣ : ١٠) : « سيأتي يوم الرب مثل اللص » .

في بيت إلهي . (٦٦ ب) فأخبرهم أنه سيرجع ، ولكنه يأتي على غفلة : فمن انتبه وتيقظ حرر نفسه وأهله . فشبه نفسه باللص الذي يأتي والناس في غفلتهم ، والممدوح هو السابق إليه والمسارع نحوه .

وكذلك قال [١] : « ادخلوا من الأبواب الضيقة ، ولا تدخلوا من الأبواب الواسعة فإن فيها التلف . » فعنى [٢] بالضيقة صعوبة التوحيد . فتأملوا ، أيها القديسيون ، حقائق هذا التحقيق والتصريح ، وارجعوا إلى الحق قبل قطع المعاذير بظهور السيد المسيح . وقد نسخت فيما بيضت أيضاً – بتأييد الوالي – شريعة التنميس والبهتان ، بآية واحدة معجزة التأييد والبرهان ، ودحضتها بقولٍ ثابت معجز ، واستأصلت شأفتها بحسام لسانٍ قاطع للطّلا مجهز . فهذه دلالات مسيح الأزمان ، وصاحب رجعة الكشف وغيبة الامتحان ، التي بشر بها لأصفيائه الحواريين ، حين وعدهم بالمجيء للقضاء بين العالمين .

فتنبهوا ، أيها القديسيّون ، من سكرة الغافلين ، واسألوا رؤساء (٦٧ أ) نحلتكم السادقين ، ليوقفوكم على الحق اليقين بأن السيد المسيح إنما خاطب حوارييه ودعاهم إلى التوحيد والتقديس ، ونهاهم عن الأعمال الدنيوية المشتملة على التغير والتلبيس ، ولم يأت بشريعة علمية كشرع أصحاب النواميس . وكذلك رد على اليهود في الأصحاح الثامن [٣]

---

١ أنجيل متى – الإصحاح السابع ، العبارة رقم ١٣ .

٢ ص : ما عنى .

٣ انجيل يوحنا الأصحاح الثامن ، عبارات رقم ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٤ : « فأجابوه : « أبونا هو ابراهيم؛ فقال لهم يسوع : « لو كنتم أبناء ابراهيم ، لفعلتم أفعال ابراهيم » . وها أنتم تريدون قتلي ، أنا الذي أقول الحق ، الذي سمعته من الله . وابراهيم لم يفعل هذا ... لماذا لا تفهمون قولي ؟ ذلك أنكم لا تستطيعون الاستماع إلى كلامي . إن أباكم الشيطان ، وأهواء أبيكم (هذا) هو ما تريدون تحقيقه منذ البدء كان هذا قتلا : ولم يكن (أي الشيطان) على حق ، لأنه ليس فيه حق؛ وإذا قال أكاذيب فهو يستمدها من ذاته ، لأنه كذوب وأبو الكذب » .

اجتمعوا على جميع هذه الشريعة التي جعلوها لهم قرابين ، وتأسّوْا بأصحاب النواميس المموهين ، لبعد زمنهم من زمن أسلافهم أهل الحقائق الموحّدين ، وقصور أفهامهم عن منازل أهل القدس الحواريين .

والآن ، يجب عليكم ، يا جماعة القديسين ، أن تتأمّلوا هذا الخطاب ، وتُعيدّوا لما قد أوضح لكم مفهومه سادق الجواب . فقد ظهر روحُ القدس الواحدُ ، روح الحق ، لغفران الخطايا بجماعة واحدة قديسية صبرت في طاعته على المحن والبلايا ، وآمنت بقيامة أبدانها والحياة الدائمة إلى أبد الآبدين — وأضاءت بنور كلمة التوحيد الآفاق للمستبصرين ، وتضاءل لارتفاعها زخرف الفاسقين . فتنبهوا ، أيها المسيحيون ، فقد فرح الزارع بالحاصد ، وقامت بوجود كلمة الحق الحجةُ على الكافر والجاحد . وقد جمعنا بزورَ أثمار الحياة ، وآن اجتثاث شجرة الفراعنة (٦٨ ب) الطغاة . وهذا قول السيد : فانظروا إلى الأرضين قد ابيضت وآن حصادها ، وآية التوحيد قد ظهرت وقرُب ميعادها . فأين تذهبون ؟ ! فقد تلجلج الخصمون ، وافتضح المختلفون المدّعون ، وفاز السادقون الموحدون ، وخسِر المقصّرون المبطلون .

فتنبهوا أيها المسيحيون عن مراقد الغفلة والمهل ، فقد دارت الأدوار وتَقَضّتْ أيامُ جميع الملل ، والأممُ في غمرة ساهون ، وعن الاستعداد ليومٍ لا مردّ له لاهون ، وعن طلوع الشمس من فلك الأنوار ، وظهور أمر المولى الإله الحاكم الجبار بحجب من الملائكة الروحانيين الأطهار ، وأفواج من الكروبيين أولى الأجنحة والأنوار ، يقدمهم السيد مسيح الأمم في الأدوار والأكور . قد فتحَت أبواب السماء لنصرته ، وتزلزلت فجاج الأرض لهيبته وقدرته ، وطبع له بخاتم العزّ والبقاء ، وأفلح من لمقاليده قبل الظهور ألقى . فوحقّ الحق ، لكأنكم (٦٩ أ) بعظمٍ ما توعدون ، ولكل أجلٍ كتابٌ ، وسوف تعلمون وستذكرون

لما قالوا له إن أبانا نحن هو ابراهيم : فقال لهم يسوع : لم يفعل ابراهيم هذه الأفعال ، غير أنكم إنما تعملون عمل أبيكم ابراهيم . ثم قال لهم : « أنتم لا تفهمون قولي » ، لم يقل « عملي » . وقال : « وانكم لا تطيقون استماع كلمتي » ولم يقل « فعلي » . « وإنما أنتم من أب محال ، وشهوة أبيكم تَهْودون ، ولم تعلموا ذلك الذي هو منذ البدء . فقال للناس ولم يثبت قوله على الحق لأن ليس فيه حق ، وإذا تكلم بالكذب فإنما يتكلم مما له ، لأنه كذوب وأبو الكذب . » فعرّفهم أن الكذب هو الشرائع الناموسية ، وعرّفهم منزلة أبيهم ابراهيم ، لما انتسبوا إليه نسبة دينية . — ثم قال لهم[1] بعد ذلك : « الحق أقول لكم : إن من يحفظ قولي (٦٧ ب) لا يرى الموت أبداً » — ولم يقل إن من يعمل عملي لا يرى الموت أبداً . والقول هو كلمة التوحيد الحقيقية . والدليل على ذلك أنه إنما أمر حواريه يعمدون الناس بالماء المعين . والماء دليل على حقيقية التوحيد وعلم الدين . وكذلك يسمي المواضع التي يعمدون الناس فيها : البيعة والمذبح . وإنما عنى بالمذبح أنه يذبح فيه عقائد النواميس ونِحَل المشركين ، ويوقفونهم بالتوحيد على الطريق المستقيم . والبيعة فهي يمين ، وميثاق ، وتشديد ، كان يؤخذ بها على كل من أجاب إلى دعوة التوحيد التي هي الكلمة المتحدة بالسيد المسيح ، لأن جوهره صار متحداً بجوهر كلمة التوحيد الصريح ، لأنه لم يتجسد في فعله بشيء من الناموس والشرع ، ولا أمرهم بشيء من الإفك والبدع . ولذلك بطل قولُ كل من ادّعى أن الكلمة المتحدة بالسيد المسيح قد أتى بمثلها كلّ من تنبأ من أصحاب الشرائع الناموسية ولم يفرقوا بين ما أتوا به من الشرك وبين كلمة التوحيد القدسية . (٦٨ أ) وإنما رجع المتخلفون من النصرانية المتأخرون ، أعني الذين

---

١ انجيل يوحنا ، الاصحاح الثامن ، العبارة رقم ٥١ .

ما أقوله لكم ، وأفوّض أمري إلى وليّ الحق فأجره غير ممنون .

وكُتب لتسع بقين من شهر صفر من السنة الحادية عشر من سنين قائم الزمان ، وتمام السابعة من غيبة الأمتحان . تمت والحمد لمولانا الحاكم وحده ، والشكر لمسيح الأمم وهاديها عبده» [١] .

* * *

ذلك نص الرسالة التي وجهها بهاء الدين المقتنى إلى قسطنطين بن أرمانوس . ونلاحظ عليها ما يلي :

١ – أما قسطنطين بن أرمانوس ، الموجهة إليه هذه الرسالة ، فهو قسطنطين الثامن ، ابن الامبراطور رومانس الثاني Romain II . وقد ولد في سنة ٩٦١ وتوفي في ١٢ نوفمبر سنة ١٠٢٨ : ولما توفي أبوه في سنة ٩٦٣ وعمره سنتان صار امبراطوراً بالاشتراك مع أخيه باسيليوس الثاني Basile II . ولما بلغ باسيليوس سنّ الرشد انفرد بالحكم ولم يترك لأخيه قسطنطين غير المزايا التشريعية المرتبطة بلقب امبراطور . وتزوج من هيلانة بنت أحد أعيان بيزنطة ، فولد له منها ثلاث بنات هن : ايدوقه وزوئيه وتيودورا Eudocie , Zoé , Théodora وعاش قسطنطين بعد وفاة أخيه في سنة ١٠٢٥ رتولى الامبراطورية بعده فأصبح امبراطوراً وحده من سنة ١٠٢٥ حتى سنة ١٠٢٨ م . غير أنه وقد ألف حياة اللهو استمر عاكفاً على ملذاته تاركاً شئون الحكم الفعلي لوزرائه وكانوا وصوليين خالين من الكفاية . وخلال مدة حكمه القصيرة هذه أمر بسمل عيون كثير من النبلاء الذين خاف قسطنطين من مطامعهم . ولما لم يعقب ذكوراً فقد قرر في أخريات حياته أن يزوج ابنته زوئيه إلى كبير من كبراء

---

١ عن المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ورقة ٥٥ ب – ٦٩ أ ،

البلاط ، وهو محافظ القسطنطينية واسمه رومانوس أرجير Romain argyre ، ومات بعد ثلاثة أيام فتبوأت عرش الامبراطورية البيزنطية ابنته زوئيه وشاركتها أختها تيودورا وزوجها رومانوس الثالث .

وكان سلفه باسيليوس الثاني قد قام في سنة ٩٩٥ م (٣٨٥ هـ) بحملة ضخمة على الشام ، واستولى على حلب وحمص وشيزر وفرض سلطان بيزنطة في تلك النواحي . ثم عاد في سنة ٩٩٩ م (٣٨٩ هـ) بعد الهزيمة المنكرة التي أصابت دوق انطاكية دميان دي لاسين Damien Dalassène .

— إلى غزو الشام وانتصر عدة مرات وبلغ في زحفه حتى بلغ طرابلس الشام . وفي سنة ١٠٠١ م (٣٩١ — ٣٩٢ هـ) عقد مع الحاكم بأمر الله معاهدة ، استمرت نافذة المفعول حتى سنة ١٠٢٥ [1] (٤١٥ هـ) .

وتاريخ الرسالة هو ٢١ صفر سنة ٤١٩ هـ ويناظر ٢١ مارس سنة ١٠٢٨ م ، ووفاة قسطنطين الثامن كانت في ١٢ نوفمبر سنة ١٠٢٨ م ويناظر ٢١ شوال سنة ٤١٩ هـ . وإذن فالتواريخ ممكنة والرسالة قد كتبت قبل وفاة قسطنطين الثامن بسبعة أشهر و٢٢ يوماً . فلا محل للطعن فيها من الناحية التاريخية الزمنية .

٢ — كان الاحتكاك بين بيزنطة والشام شديداً طوال عهد باسيليوس الثاني كما رأينا ، وإن كانت معاهدة سنة ١٠٠١ م (٣٩٢ هـ) وضعت حداً للقتال بين بيزنطة وسوريا الإسلامية ، واستمرت المعاهدة قائمة حتى آخر حكم باسيليوس الثاني . ولكن في عهد قسطنطين الثامن (سنة ١٠٢٥ م — سنة ١٠٢٨) تجددت الاشتباكات . وهذا يفسر اهتمام

---

١ راجع :
Schlumberger : L'épopée byzantine, II, p. 201 sqq.; b) Vasilien : Histoire de l'Empire byzantin, I, pp. 412-413; c) Grande Encyclopédie, s.v.

المقتنى بهاء الدين باجتذاب بيزنطة وربما بأخذ جانبها في الصراع بين الدولة الفاطمية الإسلامية وامبراطورية بيزنطة المسيحية . وهذا يفسّر لنا لهجة التودّد التي خاطب بها بهاء الدين الامبراطور وكبار رجال الدين المسيحي في بيزنطة . فهو ينعتهم بالقديسين ، ويقرّب ما بين دعوة التوحيد الدرزية وبين العقائد المسيحية ، هادفاً من وراء ذلك إلى بيان أن الفارقليط الذي أعلن عن قدومه المسيح عيسى بن مريم هو نفسه حمزة بن علي بن أحمد ، وأن هذا الأخير هو السيد ، مثلما كان المسيح هو السيّد Seigneur ، وأن على المسيحيين أن يؤمنوا بأن حمزة وديانة التوحيد التي دعا إليها هو الفارقليط الذي أعلن عن مجيئة المسيح وقال عنه إنه ابن الله وهو أعظم من المسيح عيسى بن مريم وإنه سيفحم العالم في أمر الخطيئة وأمر العدل وأمر الدينونة أو الحكم (انجيل يوحنا ، الأصحاح الخامس عشر ، العبارات ٢٦ وما يتلوها) .

٣ ـ وبهاء الدين في سبيل ذلك يلجأ إلى :

أ ـ تأويل بعض أحداث حياة المسيح تأويلاً يؤدي إلى ما يهدف إليه ، مثل تأويل غيبة المسيح ثلاثة أيام ، وتأويل أقوال المسيح في الأناجيل على النحو الذي يتفق مع عقيدة التوحيد : من مسخ الشرائع السابقة ، والدعوة إلى كلمة التوحيد الأزلية ، الخ... كما رأيناه تفصيلاً في الرسالة .

ب ـ ينقل الكثير من نصوص الأناجيل ، وبخاصة انجيل يوحنا الذي اعتمد عليه كل الاعتماد ، وكذلك ينقل أمانة مجمع نيقيه الذي اتفق فيه ٣١٨ حبراً من كبار أحبار الكنيسة المسيحية ووضعوا صيغة الإيمان . وهو في نقله أحياناً يتصرف في النقل ، حتى يكون المنقول أقرب إلى تحقيق الغاية التي يستهدفها . ولكنه على وجه العموم

أمين في نقل النصوص .

حـ ـ ويأخذ على أحبار النصارى الذين وضعوا صيغة الإيمان هاتيك أنهم لم يفهموا المقصود الحقيقي الذي قصده المسيح فيما يتعلق بثلاثة أمور: آلامه ، وموته ، وبعثه من القبر في اليوم الثالث .

فيفسّر هذه الأيام الثلاثة من الصلب إلى قيامة المسيح بأن اليوم الأول يقصد به قيام المسيح برسالته ، واليوم الثاني هو رسالة الفارقليط ، الذي هو محمد (صلعم) . فكما بشر موسى بمجيء يسوع كما قال يسوع نفسه (انجيل يوحنا ، الفصل الخامس ، العبارة رقم ٤٦) ، فكذلك بشر عيسى بمجيء محمد . والغريب كما لاحظ دي ساسي [1] بحق ، أن بهاء الدين يطبق هنا على الفارقليط ما قاله يسوع عن « أمير هذا العالم الذي سيأتي » . واليوم الثالث هو يوم رسالة « المهدي » الذي ظهر ليدعو الناس إلى اعتناق مذهب التأويل . ويقول بهاء الدين إن « المهدي » هذا بعث برسالة إلى قسطنطين — ويفترض دي ساسي أنه ربما كان قسطنطين السادس أو السابع — الذي كان على عرش بيزنطة في عهده ، يدعوه فيها إلى اعتناق مذهبه ، وأن قسطنطين تسلّم رسالة المهدي ، ولا بد أنها لا تزال موجودة بين أيدي زعماء النصارى . وهذا المهدي ، هكذا يقول بهاء الدين ، دعا الناس إلى معرفة اليوم الأخير الذي يظهر فيه المسيح ، وهذا المسيح هو حمزة بن علي بن أحمد ، واليوم الأخير هو وقت ظهور « العقل » باسم حمزة وعلى صورته . وهذا اليوم الأخير هو تتمة اليوم الأول ، وهو الذي عنه يخبر المسيح حين قال : « لم يأت وقتي بعد » (انجيل يوحنا الإصحاح السابع ، العبارات ٣ — ٦) .

---

١ دي ساسي : « عرض لديانة الدروز » حـ٢ ص ٥٣٥ ، باريس سنة ١٨٣٨ .

٤ – الرسالة الموسومة بالتعقب والافتقاد

لأداء ما بقي علينا من هدم شريعة النصارى الفسقة الأضداد

وهذه آخر الرسائل الأربع الموجهة ضد المسيحية . وكاتبها هو المقتنى بهاء الدين ، وينعت نفسه بأنه « « العبد المقتنى الناصح المملوك لمسيح الأزمان ، ومحلل معاقد (٨٢ أ) الملل وناسخ الأديان ، وقاتل الابليس والشيطان ، ومُهْلِك العجل والشيصبان » ، ووجهها إلى « المحكوم عليه بعد أرمانوس الهالك ، يعني الأرخن مخائيل ، الممتحن بخرف المكسورة الناب ، ابنة قسطنطين ، المختطف المرتعش العاجز الضلّيل ، وإلى جميع فرق النصرانية النجسة الطاغية ، والأمة المنكرة الفاسقة الباغية ، الدعيّة الكاذبة الخطيّة ، القريبة المدة والأجل ، المؤاخذة بسوء العقيدة وخبيث العمل ، المقطوعة الأصل والأمل ، الممنوعة من البقاء والمهل » .

وكما لاحظ دي ساسي بحق ، فإن مخائيل هذا الموجّهة إليه الرسالة لا بد أنه الامبراطور مخائيل البفلاجوني ، الذي خلف رومانوس أرجور Romain argyre . وكما قلنا في تعليقنا على الرسالة السابقة ، كان أرمانوس قد تزوج من زوئيه ، بنت الامبراطور قسطنطين الثامن . وزوئية قد أمرت بقتل زوجها ارمانوس ، ولهذا يرد هنا وصفه بـ « الهالك » ، أي الذي مات قتلاً . وبعد قتل زوئيه لزوجها أرمانوس تزوجت مخائيل ورفعته على عرش الامبراطورية البيزنطية في سنة ١٠٣٤ م (سنة ٤٢٧ هـ) ، وكانت آنذاك عالية السن ، ولهذا ينعتها بهاء الدين بـ « المكسورة الناب » الخرفة . وكان مخائيل عرضة لنوبات من الجنون « وهذا ، فيما أعتقد ، معنى هذه الكلمات : المختطف المرتعش»[١] .

---

١ دي ساسي : « عرض لديانة الدروز » حـ٢ ص ٥٤٨ – ٥٤٩ . باريس ، سنة ١٨٣٨ .

وواضح أن هذه الرسالة كتبت بعد سنة ١٠٣٤ (٤٢٥ ﻫ) لأنها مرسلة إلى مخائيل هذا ، أي بعد الرسالة السابقة بأكثر من ست سنوات . ولهجتها البالغة العنف والاقذاع تدل على أن الرسالة السابقة لم تأت بأية نتيجة ، وأن العلاقات قد زادت سوءاً إلى أبعد حد بين الدروز وبين نصارى القسطنطينية . فالمقتنى بهاء الدين يحمل حملة شعواء على نصارى بيزنطة لأنهم اضطهدوا أتباع ديانة التوحيد ، أي الدروز ، وساعدوا دجالاً أبرص أعور كان عدوّاً لديانة التوحيد ، فقتلوا أولياء ديانة التوحيد ،« ونهضوا لنصرة الأبرص الأعور الدجّال ، ليصحّ قول السيد لما ظهر بلسان العرب ، فيما مضى من الأعوام والحقب ، إشارة إلى معجزة الفائض على النبوّات ، وقوله الحتم في نسخ المذاهب والمقالات :

فكأنّ دجّال القيامة أعورٌ ... قد ثار في يوم الكريهة من حلَب
والروم أجمع عونه ، وهو الذي ... لا شك موردها الخزيّة والحرَب

ثم قام بعد ذلك يتلو هذا القول إشارة إلى حوارييه وأوليائه ، وحججه وأنبيائه :

يا ربّ أنجز وعدهم بوليّهم ... في دار مصرٍ في جمادى أو رجب

ثم قال بعد ذلك دلالةً على تناهي مدتكم (٨٤ أ)، وتعييناً على استئصال شأفتكم :

إذا رأيت الوقت فارقب حينه ... وترى النصارى قد تناهت في الرّتَب
فهناك حين الأمر ، فاعلم أنه ... قد فار تنّور السفينة وانقلب
بادر إليها بالقبول فإنهـــا ... ريح السلامة في الإقامة والطلب[١] »

---

١ « الرسالة الموسومة بالتعقب والافتقاد ، لأداء ما بقي علينا من هدم شريعة النصارى الفسقة الأضداد » ، المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ، ورقة ٨٣ ب – ٨٤ أ .

ويتوعدهم بأنهم أي رؤساءهم قد نقضوا تعاليم السيد المسيح ، لأنهم يقتلون الأبرار ، صنيع آبائهم . ويستشهد بما ورد في انجيل متى (إصحاح ٢٣ ، عبارات ٢٩ — ٣٦) فيورده هكذا : « الويل لكم أيها الكتبة والأحبار الكثيرون الربا ! إنكم تبنون قبور الأنبياء ، وتزينون[1] قبور الأبرار . وأنتم القائلون : لو كنا على عهد آبائنا لم نشركهم في قتل الأنبياء . وأنتم تشهدون على أنفسكم أنكم أبناء أولئك الذين قتلوا الأنبياء وأنتم مقيمون على صفة آبائكم . أيها الثعابين ، فأنتم أولاد الأفاعي . فكيف تهربون من عقاب جهنم »[2] فهذه شهادة عليكم في نصوص الانجيل الذي لا يرده وينكره (٨٤ ب) إلا مَنْ عقيدته الجحد والتعطيل.

ثم عرّفكم في الأصحاح الثامن عشر[3] ، بعد هذا القول المنزه عن الكذب والنكر لإتيان رسله في هذا الزمان والعصر ، قبل ظهوره ورجعته ، وذلك في آخر الوقت عند خروجه من العالم وحضور غيبته ، فقال عطفاً على ما تقدم : « ومن أجل ذلك إني مرسلٌ إليك أنبياء وحكماء وكتبة ، فتقتلون بعضهم وتصلبونهم ، وتجلدون آخرين في مجامعكم وتطردونهم من مدينة إلى مدينة ، وتخرجونهم حتى تعاقبوا بكل وفاء الأبرار التي[4] سفكت على الأرض ، مثل دم هابيل السدّيق (= الصدّيق) الكامل الأرجح ، إلى دم زكريا أبو يحنا[5] الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح . أقول لكم حقاً يقيناً إن هذه العسرة لا تزول حتى تؤاخذوا بهذه الأشياء ، وتحل بكم هذه الأمور كلها » (انجيل متى

---

١ المخطوط : تزمون — والتصحيح عن أصل الأنجيل .

٢ انجيل متى ، الأصحاح الثالث والعشرون ، العبارات ٢٩ — ٣٣ .

٣ كذا ، وهو في الأناجيل المتداولة ، الأصحاح الثالث والعشرون من انجيل متى .

٤ في المخطوط : الذي سقك .

٥ كذا ، والذي في انجيل متى : زكريا ، ابن برخيا . وهنا مشكلة في صحة هذا الاسم ، فراجعها في الشروح على هذا الموضع من انجيل متى .

أصحاح ٢٣ ، عبارات ٣٤ — ٣٦) . ويقول لهم بهاء الدين إنهم سيعاقبون بقبيح أفعالهم برسله وحوارييه في خروجهم لنصرة الأبرص الأعور الدّجّال في هذا الزمان .

كذلك يورد ما في « الفصل الذي يقرأ في اليوم الأول من الغطاس : وأقبل يُحنَّا الصابغ وجعل يعلن صوته ويقول : توبوا أيها الناس ، فقد اقترب ملكوت السماء ، (المبرىء من البرص والضلال والعمى .) [1] ومن قبل هذا بشر شعيا النبي عن فعل إليا ، وهو يحنا الصفا ، فقال : موت منادٍ في القفر . أعدّوا طريق الرب ، وَسَهّلوا سُبُله »[2].

ويقول لهم بهاء الدين متوعداً إن يحنا الصابغ (= يوحنا المعمدان) سيعود ، وهم عنه لاهون معرضون . ويورد قول يسوع : « الحق أقول لكم إنه لا يتم في أولاد النساء أعظم من يحنا الصابغ ، وأخوه الصغير في ملكوت السماء أعظم منه . » وهو تحريف عما ورد في انجيل متى (اصحاح ١١ ، عبارة ١١ :) إذ يرد : « الحق أقول لكم ، لم يظهر بين أبناء النساء من هو أعظم من يوحنا المعمدان ، ومع ذلك فإن أصغر صغير في ملكوت السموات أعظم منه » . ويقول عن يوحنا المعمدان (يحنا الصابغ ، كما في عبارة الرسالة) إنه هو ايليا (« اليا » في نص الرسالة ») « الذي قيل إنه مزمع أن يأتي في مجد أبيه . فمن كان له أذنان سامعتان فليسمع » — وهذا هو ما ورد في انجيل متى أصحاح

---

١ هذه العبارة غير واردة في أصل انجيل متى .

٢ انجيل متى ، الأصحاح الثالث ، العبارات ١ — ٣ ؛ وفي النص هكذا : « في تلك الأيام ظهر يوحنا المعمدان الذي يعظ في قفر اليهودية وهو يقول : توبوا ، لأن ملكوت السموات قد اقترب . وهو الذي « يشير اليه نبوءة النبي أشعيا لما قال : صوت ينادي في القفر : أعدوا طريق الرب ، وسهلوا سبله » . فقارن بين هذا النص وكيفية ايراد بهاء الدين له . وقوله الصابغ Baptiste = المعمدان .

١١ عبارة رقم ١٥ . ثم يخلط على عادة هذه الرسائل التوحيدية كلها — بين يوحنا المعمدان Jean Baptiste وبين يوحنا الذهبي الفم Jean Chrysestome فيقول : « قتلتم أيها الكفرة فمّ الذهب يحنا ، وهو إليا ، وقتلتم قبله بين الهيكل والمذبح أباه زكريا » (المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ، ورقة ٨٦ ب) . ويقول في موضع آخر (ورقة ٨٩ ب) « : فم الذهب يحنا الذبيح » .

ويواصل إيراد نصوص من انجيل متى خاصة بيوحنا المعمدان ، الذي هو إليا الذي « يأتي ليتمم الأشياء كلها . والحق أقول لكم إن إليا قد أتاكم في البدء ولم تعرفوه ، وكما كان اتيانه في البدء لإيجاب الحجة والنعمة ، كذلك يكون مجيؤه في الأخير لإيجاب العقاب والنقمة[1] » . وهذا هو النص الوارد في انجيل متى ، أصحاح ١٧ عبارة رقم ١١ — ١٢ .

ولا بد أن الروم قد قتلوا بعض الدروز ، ولهذا يهددهم بهاء الدين المقتنى بإيراد ، قول يسوع ولكن بتطبيقه على هؤلاء الذين قتلهم الروم : « من أمات نفسه من أجلي فقد أحياها ، ومَنْ قتلها فقد قتلني . ومَنْ قتلني فقد قتل أبي الذي أرسلني[2] » . ويصف ما فعلوه برسل ديانة التوحيد الذين أرسلوا إليهم فيقول : « قمتم مع الدّجّال وقاومتم وجحدتم أهل الحق ، وماريتم وغالبتم ، وقتلتم رسل السيد وخالفتم » (المخطوط نفسه ورقة ٨٨ أ) .

ويتهمهم بأن « جميع علامات ظهور السيد ، التي شرحها يُحنَّا عبده المبشر بظهوره قد اشتهرت في الآفاق ، وقبلها أهل الطاعة الموحدين

١ « الرسالة الموسومة بالتعقب والافتقاد ... ، المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بباريس ، ورقة ٨٧ أ .
٢ الرسالة المذكورة ، ورقة ٨٧ أ .

أهل العدل والوفاق ، وجحدتموها بالظلم أيها الكفرة المُرّاق ، والخروج عن الطاعة إلى الشرك والإباق ، وقد تزايدتم في البلَس لرد كلمة السيد باللدد والنفاق ، وعكفتم على آبائكم الزنادقة بالجحد والشقاق ، ولم تتأملوا شهادة السيد يُحنّنا في البدء الأخير بسدق نبوّته » (المخطوط نفسه ورقة ٨٩ ب — ٩٠ أ) .

ويشبه موقفهم مع أهل الحق بموقف الخمس عذراوات الجاهلات في المثل الذي ضربه يسوع بالعذراوات العشر (انجيل لوقا ، الأصحاح ٢٥ العبارات ١ — ١٢) ، ويعلق عليه فيقول : « هذا هو مثَلكم مع أهل الحق أيها الأغنام المنكرون والجحدة المفترون . فكأني والله بهذا المثل الحق ، وقد هجم عليكم وأنتم لا تعلمون ، وأدركتكم الساعة وأنتم عن ورودها غافلون . وبعد هنيهة تفتضح مصائد النواميس ، ويَهلك أهل الغش والتدليس . إن جميع ما تخرصونه وتلفقونه وتغرّون به من يتبعكم وتخدعونه إضاعاتٌ مكتوبة ، ونواميس مخترعة مكذوبة ، لأنكم خالفتم (٩٢ ب) أمثاله الصحيحة وإشاراته ، وأهملتم نصوصات رجعته في الانجيل السادقة وعلاماته . فأنتم مشرفون على شفا جُرُف هاوية الجحيم ، ومقرّنون في الأصفاد عن قريب ، وشاربون من الزقّوم والحميم ، وقد أعذر نذيرُ الآخرة ، ونصح الأمّة البارّة والفاجرة ، امتثالاً لمرسوم الإمام القائم العدل ، واحتساباً في السرّاء والضرّاء ، وصبراً على مكايد أهل السفَه والخلاف والجهل . فليختم ذلك بالحمد للمولى الإله الحاكم المهمل الأمم على عظيم التمرد والعصيان ، والقاضي بالفلج والغلب لوليّ حقه الناسخ لمِلّلهم بعد الإيضاح ، والمُحلّل لمعاقد كفرهم والطغيان . وصلاته عليه ما اختلف جديد النور والظلمة ، ومرج بحر الخلاف والجهل ، ودفعه بحر الحقائق بالدلائل والبرهان .

وهو حَسْبُ عبده الضعيف المقتني في اليوم المهول ، إذا انقضت مدة العجل والشيصبان . »[1]

* * *

وكما فعل دي ساسي ، يحسن بنا أن نختم هذا الفصل من موقف الدروز من المسيحية بما ورد في رسالة «السؤال والجواب وهو حد ما ذهب إليه الدروز واعتقدوه » ، رغم أنها متأخرة كما قلنا ، وتعبر عن تطور في المذهب الدرزي ، وليست إذن من أصول المذهب الأصلية :

« س ٢٨ : وما قصدنا بالمدح بالانجيل ؟

ج : اعلم أن القصد في ذلك ارتفاع اسم القائم بأمر الله ، وهو حمزة ، لأنه هو الذي تكلم بالانجيل . وأيضاً يجب علينا أن نحسّن لكل ملة اعتقادهم . وأيضاً إن الانجيل (٥ أ) مبني على حكمة إلهية ، وباطنها دليل دين التوحيد ...

س ٣٠ : ما تقول عن الشهداء الذين يفتخر النصارى في شجاعتهم وكثرتهم ؟

ج : نقول إن حمزة ما استليق[2] يقرّ بهم ، بل نكرهم . ولو كان لهم يقين في جميع كتب المؤرخين .

س ٣١ : وإن قالوا لنا إن يقين دينهم ثابت بموجب دلائل أقوى وأبلغ من كلام حمزة . بماذا نجيبهم ؟ ومن أين عرفنا شرف (٥ ب) قائم الحق حمزة بن عليّ ، علينا سلامه ؟

---

١ « الرسالة الموسومة بالتعقب والافتقاد لآراء ما بقي علينا من هدم شريعة النصارى الفسقة الأضداد» في المخطوط رقم ١٤٢٤ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ، ورقة ٩٢ أ – ب .

٢ يلاحظ غلبة اللهجة العامية اللبنانية على هذه الرسالة ، وقد أثبتناها على حالها .

ج : من شهادته بنفسه لنفسه ، حيث قال في رسالة التحذير والتنبيه : أنا أصل مبدعات المولى ، وأنا سراطه والعارف بأمره ، وأنا الطور والكتاب المسطور والبيت المعمور . ، وأنا صاحب البعث والنشور وأنا النافخ في الصور ، وأنا إمام المتقين ، وأنا صاحب النعم ، وأنا ناسخ الشرائع ومبطلها ، وأنا مهلك العالمين ، وأنا مبطل الشهادتين ، وأنا النار الموقدة التي تتطّلع على الأفئدة ...

س ٨٦ : وكيف الانجيل الذي عند النصارى ؟ وماذا نقول عنه ؟

ج : الانجيل حق ، من قول السيد المسيح الذي هو سلمان الفارسي في دور محمد ، وهو حمزة بن علي . والمسيح الكَذِب (هو) الذي ولد من مريم لأنه ابن يوسف .

س ٨٧ : وأين كان المسيح الحق لما كان (١٣ ب) المسيح الكذب مع التلاميذ ؟

ج : كان معه من جملة تلاميذه . وكان ينطق بالانجيل . وكان يُعَلّم المسيح ابن يوسف ، ويقول له : اعمل ما هو كذا وكذا ، حسب مرسوم دين النصرانية . وكان يسمع منه كل قوله . ولما خالف قول المسيح الحق ألقى في قلب اليهود بغضته فصلبوه .

س ٨٨ : وكيف صار فيه بعد الصلب ؟

ج : وضعوه في قبر ، وجاء المسيح الحق وسرقه من القبر ، وطمره في البستان ، وقال للناس إن المسيح قام من الموتى .

س ٨٩ : وليش عمل هيك ؟

ج : حتّى يقيم دين النصارى ويثبتوا على ما علمهم .

س ٩٠ : وليش عمل هيك حتّى يفند الكفر ؟

ح : عمل هيك لأجل أن تنستّر الموحدين في دين المسيح (١٤ أ) ولا يعرف فيهم أحداً .

س ٩١ : ومن الذي قام من القبر ودخل للتلاميذ والأبواب مغلقة ؟

ح : المسيح الحيّ الذي لا يموت ، وهو حمزة ، عبد مولانا ومملوكه .

س ٩٢ : ومَنْ أظهر الانجيل وبَشّر به ؟

ح : متّى ، ومرقس ، ولوقا ، ويوحنا — وهم الحرم الأربعة الذين ذكرناهم [١] .

س ٩٣ : وكيف النصارى ما وحّدوا ؟

ح : لأجل فعل الله الذي هو الحاكم بأمره .

س ٩٤ : وكيف الله يرضى بالشر والكفر ؟

ح : من عادة مولانا سبحانه يضلّ ناس ويهدي ناس ، كما قال في القرآن [٢] : « عَرّف بعضه ، وأعْرض عن بعض . »

س ٩٥ : وإذا كان الكفر والضلال منه تعالى ليش يعذبهم ؟

ح : يعذبهم لأجل أنه مَحلّ غشه لهم فأطاعوه .

س ٩٦ : وكيف (١٤ ب) يطيع المغشوش وقد التبس الأمر عليه كما قال في القرآن [٣] : ولبسنا عليهم ، ومكرنا بهم ؟

ح : لا يُسْأل عن ذلك ، لأن فعل الحاكم بعبيده لا يسأل عنه ،

---

١ يشير إلى ما جاء في السؤال رقم ٨٤ : وما هم الحرم الأربعة ؛ ح : هم اسماعيل ، محمد ، سلامه ، علي . وهم : الكلمة ، النفس ، بهاء الدين ، أبو الخير .

٢ سورة التحريم آية ٣ .

٣ ربما كان اشارة إلى الآيتين : « وللبسنا عليه ما يلبسون» (الأنعام آية ٩) و « مكرنا مكراً وهم لا يشعرون » (سورة النحل آية ٥٠) .

لأنه قال[1] : « لا يُسْأل عمّا يفعل وهم يسألون » .

ومن هذه الأسئلة والأجوبة نستخلص أن الدروز يعتقدون أن هناك مسيحَيْن : المسيح الكَذِب وهو المسيح ابن يوسف النجار ، والمسيح الحق وهو حمزة بن علي ، وأن المسيح الحق ، حمزة ، كان موجوداً مع المسيح الكذب تلميذاً من تلاميذه ، وأنه هو الذي كان يعلم المسيح عيسى بن مريم ، ويلقنه الانجيل ويريه كيف يعمل ، وأن المسيح الحق هذا ، حمزة بن علي ، لما خالفه المسيح الآخر ، ابن يوسف النجار ، ألقى في قلوب اليهود كراهية المسيح ابن يوسف فصلبوه ، ولما صُلب المسيح ابن يوسف ووضعوه ، في القبر ، جاء المسيح الحق ، وهو حمزة بن علي ، وسرقه من القبر وطمره في البستان وقال للناس إن المسيح قام من الموتى . وواضح ما في هذا الجزء الأخير من خلط بين دور يوسف الذي من أريمتيا Joseph d'Arimathie والمريمات الثلاث من ناحية وبين هذا الدور المنسوب إلى المسيح الحق . ثم إن المسيح الذي تجلى بعد ذلك لتلاميذه بعد قيامه هو المسيح الحق ، حمزة ، ويسمونه المسيح الحيّ الذي لا يموت .

والخلاصة أن الدروز يعتقدون أن المسيح الحق هو حمزة بن علي ابن أحمد ، عبد مولاهم الحاكم بأمر الله ، وأنه حيّ أبداً .

١ القرآن الكريم : سورة الأنبياء ، آية ٢٣ .

٢ عن المخطوط رقم ١٤٤٤ عربي بالمكتبة الأهلية بباريس ، ويقع في ١٥ ورقة من الحجم الصغير ، وهو بخط حديث ، يعتقد دي سلان (راجع فهرسه) أنه من القرن السابع عشر الميلادي .

موقف ديانة التوحيد من اليهودية

أما موقف الدروز من اليهودية فمحدد في « الرسالة الموسومة بالاسرائيلية الدافعة لأهل اللدد والجحود ، أعني الكفرة من أهل شريعة اليهود [1] » وهي من تأليف بهاء الدين المقتنى [2] .

والمنهج المتخذ ضد اليهودية هو بعينه الذي اتخذ ضد المسيحية ، أعني اثبات أن المبشّر به هو حمزة ، وايراد آيات من العهد القديم من الكتاب المقدس وتأويلها بما يخدم هذا الغرض .

١ – والمسألة الأولى التي يتعرض لها صاحب هذه الرسالة هي قول اليهود بعدم جواز نسخ الشرائع ، وهو ما تعرض للرد عليه المسلمون من أهل السنة من قبل (راجع الجزء الأول من كتابنا هذا). وفي رده يقول : العلّة التي أوجب بها اليهود إرسال موسى لا تزال باقية ، وإلاّ لم تقم حجة موسى « على أصحاب نوح ولا على من أقرّ بابراهيم وأنكر موسى » (المخطوط رقم ١٤٣٢ عربي بباريس ، ورقة ٣٣ ب)

---

١ منها نسخة في المخطوط رقم ١٤٣٢ عربي بباريس ورقة ٣٢ أ – ٤٢ أ .

٢ يدل على ذلك اشارته إلى رسالتين : « الرسالة المسيحية » « ورسالة التعقب والافتقاد » (راجع المخطوط رقم ١٤٣٢ ورقة ٣٨ أ س ٨ – ٩) حيث يقول : وقد أشبعنا الرد عليهم (أي على النصارى) في قبح مذهبهم وسخافة عقولهم وعوار معتقدهم في « التعقب » وفي « الرسالة المسيحية »

وهذه العلة هي جهل الناس بحقيقة الدين وانكارهم لتوحيد الباري تعالى في كل عصر وحين . « وقد علم كل ذي لب أن أصحاب الشرائع قد قطع كلٌ منهم شريعة من تقدم قبله وهو يعلم أن أهلها لم يخالفوا شيئاً مما فرضه عليهم صاحب شريعتهم» (ورقة ٣٤ أ) .

وحجة أخرى هي أن من شرّع شريعة هو محدث ، فموسى محدَث مخلوق . ولا شك أن الشارع للشريعة أفضل من الشريعة التي شرعها « إن الشريعة لا تقوم بنفسها ، بل هي محتاجة إلى القائم بها العالم الفاضل . وإذا كان واجباً موجوداً رفع القائم بالشريعة وفناؤه وزواله فممكنٌ إبطال الشريعة ورفعها» (ورقة ٣٥ أ) . أما الشيء الذي لا يزول ولا يختلف فيه فهو « فرض الطاعة للباري جلّ وعزّ في كل ما أمر به ونهى عنه ... وأمر الباري تعالى هو الثابت في الخليقة وهو الواجب دوامه ... إن الأمر الذي لا يُنْسَخ ولا يتغير ولا يرفع من العالم هو ما ذكرناه من راسخ الأمر ، وهو الإمام القائم العالم» (ورقة ٣٦ أ) .

٢ — ويتلو ذلك بأن يقرر أن اليهود يترقبون من سيكون الفرج على يديه ، وهو « أفضل من موسى ومن ابراهيم ، وانه يأتي بالآيات والبراهين ، وانه يدعو الخليقة إلى توحيد رب العالمين .» (ورقة ٣٦ ب)

ويسوق الدليل على ذلك من التوراة . ذلك أن اليهود — هكذا يقول صاحب هذه الرسالة — « قد أقروا أن موسى قد استخلف . وتواترت الأنبياء بعده ، وهذه نصوص توراتهم . فمنهم يوشع وشعيا وارميا وحزقيل ومخائيل [1] ودانيال وغيرهم ممن لم نُسَمّه ، إلى زمان امليخيا [2] آخر الأنبياء عندهم ، وفي زمانه جهلوا أمر الرسل وأنكروهم ،

---

١ يقصد ميخا

٢ يقصد : ملاخيا Malachie

وحادوا عن سننهم وجحدوهم . . . واليهود يتحققون من التوراة أن موسى عرّفهم وبشرهم بمجيء المسيح عيسى ودلّهم عليه وأمرَهم بالقبول منه . وقد دلّتهم التوراة على ذلك ، ودلّهم شعيا وارميا وحزقيل على طاعة الأنبياء الناطقين عن أمر الله . فجحدوا ذلك وعمُوا عنه وأنكروه وتبرّأوا منه . ففضحهم [1] امليخيا وسفّههم وعرّفهم وأعلمهم عن الله أنه لا يقبل لهم قرباناً ولا (٣٧ ب) لهم عنده مقدار » .

وبعد هذا التعميم يذكر أقوال التوراة تفصيلاً :

٢ – ومنها : « جاء الأوهام [2] من سينا – يعني نور الله بالعبرانية ، وأشرق من ساعير الشراه ، ولمع من فاران ، وظهر من ربوة القدس [3] » وقد علم جميع الأمم أن ظهور موسى من جبل طور سينا ، وأن ساعير هو الموضع الذي ظهر منه المسيح عيسى ، وفاران هو جبل مكة ومنه ظهر محمد . ثم ذكر ربوة القدس فشرّف أمرها وعظم قدرها ، وفضّل (٣٨ أ) صاحبها على جميع من كان قبله ، ونسب إليه النور والقدس ، وأنه هو الذي يحرق بريح شفافيه الخبيث » [4] . وواضح أن الكاتب للرسالة يتلاعب بهذه الأماكن الجغرافية ويضعها حسب غرضه [5].

---

١ = Malachie وسفره آخر أسفار العهد القديم . راجع سفر ملاخيا ، الاصحاح الأول ، العبارة رقم ١٠ : « لا أقبل ما تقدمه أيديكم من قرابين » .

٢ يقصد « الوهيم » = الله . والإشارة هنا إلى ما ورد في سفر « تثنية الاشتراع » الأصحاح ٣٣ العبارة رقم ٢ .

٣ الوارد في التوراة هو قادس Cades لا القدس .

٤ إشارة إلى ما ورد في سفر اشعيا الأصحاح ١٠ : ٣٢ – ١١ : ٤ .

٥ إذ أن ساعير هنا שעיר اسم منطقة جبلية شرقي عربة كانت تسكنها الآدوميون . وفاران פארן تقع في جنوب منطقة اليهودية ، وتقوم بجوار ساعير وقادس ، ويرى البعض ان فاران هي ايلات . وقادش קדש رغم الخلاف في موضعها الحقيقي فهي على كل حال عند الحافة الغربية من وادي عربة . وقد خلط كاتب الرسالة بينها وبين أورشليم القدس .

ب ـ « والدليل من التوراة على ظهور المسيح ودعوته لليهود والنصارى إلى التوحيد والدين الصحيح قول التوراة إنه سيجيء من ساعير نورٌ : مَنْ اتبعه نجا ، ومَنْ تخلّف عنه هلك وغوى . وساعير بالشراة ، وبها قرية تدعى ناصرة . ولذلك قيل لأمّته النصارى » (٣٨ أ)

حـ ـ « وأما الدلالة على ظهور المسيح من التوراة فهو قول شعيا [١] عن الله : « هأنذا أخلق سماءً جديدة ، وأرضاً جديدة ، وليس يُذْكر الأوّل ولا يقع بقلب أحد» . وقال أيضاً شعيا عن الله : « أنا الله ، وهذا اسمي ، ولا أعطي جلالي ومجدي لغيري . ما كان في القديم قد أدبر ، وأنا مبشّر بالجديد قبل أن [٢] يظهر » . فعرّفهم بظهور المسيح عيسى . وقال أيضاً شعيا عن الله : لا تذكروا ما مضى (٣٨ ب) ولا تتأمّلوا ما تقدّم : إني سأخلق جديداً ، وسيظهر فيكم فتقتلونه » .

د ـ « وقد بشر شعيا بمجيء المسيح فقال : « سأجعل في الفيافي طرقاً ، وفي المواضع التي لا يمشى فيها أنهاراً تسقى ، ثم الفحوص والثعابين والنعام» . وقال : سيظهر من ربوة القدس أربعة أنهار تسقى شرق الأرض وغربها» ـ فدلّ على ظهور من يأتي بعده .

هـ ـ ثم قال : « إني جعلت في الفيافي أنهاراً ومياهاً حيث لم تكن ، لأسقي أمّتي المتحيرة ، الآن التي أخلصت لنفسي وهي تنطق بمجدي وتوحيدي » ـ فأشار إلى قائم الحق الظاهر في كل عصر بدعوة التوحيد . وأمرهم ألاّ يتمسكوا (٣٩ أ) بالتوراة ، وأخبرهم أنه يرسل رسلاً بما لم يعلمه العالَم من معادن لم تكن قط من المعارف الدنيوية ، تنطق بمجده وتوحيده . ووصفهم بالقفار . فقد بشر بهذه الآية بأئمة ينطقون

---

١ ٢ سفر اشعيا اصحاح ٦٥ ، عبارة ١٧ . والأول = الماضي .

٢ سفر اشعيا ، أصحاح ٤٢ عبارات ٨ – ٩ .

عن الله ، وفَضّل الأمّة الأخيرة ، التي هي أمّة قائم الحق ، على الأمم كلها ، وأضافها إلى نفسه ، وذكر أنها تنطق بمجده وتوحيده »

و – « وأيضاً مما يؤيد قولنا في الدلالة والبرهان على ظهور قائم الزمان قوله : »« صوتُ منادٍ في القفار ، انصبوا لله طرقاً ، وأقيموا في الفيافي طرقه . سترتفع الوطّأة ، وتنخفض الجبال والكداة ، وتكون المعوّجة مستقيمة ، والوعرة تكون طريقها سهلة ، ويظهر جلال الله» . فهذا أعظم البيان أن الله عز وجل – « سيردّ النبوّة في غير الموضع الذي كانت فيه . »

ز – ومن الدلالة على ظهور قائم الحق قول داوود في الزبور يذكر قائم الحق ، سلام الله على ذكره ، وهو : قال السيد لسيدي « اجلس عن يميني حتى أجعل عدد أعدائك كرسيّ رجليك . » فعظّمه داوود وسوّره وأقرّ له بالخنوع والخضوع . ثم وصفه أيضاً داوود كيلا (٣٩ ب) يخفى أمره فقال : « سبّحوا الرب تسبيحاً جديداً . سبّحوا الذي هيكله الصالحون . ليفرح إسرائيل بخالقه ويموت صهيون من أجل أن الله اصطفى له أمةً وأعطاهم النصر وسدّد الصالحين منهم بالكرامة ليسبّحوه على مضاجعهم ويكبّروا الله ويوحدوه بأصوات مرتفعة ، بأيديهم سيوفٌ ذات شفرتين ، بهم ينتقم الله من الأمّة التي لا تعبده وتوحده » .

ج – وأيضاً دلّ داوود على ما دلّ عليه شعيا مِنْ ذكر القائم المنتظر سيّد الأولين والآخرين ، إذ يقول إن السيد يملك جميع الدنيا ، وإنه يحوز من البحر إلى لدن الأنهار ،إلى منقطع الأرض ، وإنه الذي تخرّ الجبابرة له بين يديه على رُكبهم ، ويجلس أعداؤه على التراب ، وتأتيه الملوك بالقرابين ، ويسجد له وتدين الأمم كلها بطاعته والانقياد ، لأنه يخلّص المضطهد البائس ممن هو أقوى منه ، ويرفد

الضعيف الذي لا ناصر له ، ويرأف بالضعفاء والمساكين ، ويصلّى عليه في كل الأوقات ، ويبارك عليه في كل يوم ، ويدوم (٤٠ أ) ذكره إلى الأبد ، مالك الجميع ، صلى الله عليه . ومَثّله في التوراة بريح شفافيه يحرق الخبيث .

فهذه صفات لا يدّعيها أحدٌ من الأنبياء ، ومناقب ليست تكون إلاّ لقائم الحق ، قائم القيامة ، سلام الله على ذكره ، صاحب رجال الأعراف الأطهار ، الذي أعذر العوالم وأنذر إليهم قبل غيبة الامتحان والاختبار .

وأنتم أيها اليهود ، وجميع أهل الشرع ، في سكرتكم تعمهون . وقد ضللتم عما كان الأسلاف المحقّون له ينتظرون . وصحّ قول شعيا[1] في القديم أنكم لشككم لا تجدون ما تتمنونه ولا توفقون» (ورقة ٣٩ أ – ٤٠ أ) .

ط – «وقد وبّخهم امليخيا – آخر الأنبياء عندهم قبل غيبته (٤٠ ب) عنهم – لطغيانهم وجحدهم للحق وكفرهم به وتمسكهم بما معهم مما قد نُهوا عنه ، وتحريفهم كلام التوراة عن مواضعه . فلذلك أبعدهم امليخيا وسخط عليهم وقال لهم : إن الله أمرني أن آخذ معي قُلّة فَخّار وأحضر المشايخ من بني إسرائيل وأكسرها قدّامهم ، وأقول لهم : هذا ما يقوله الربّ إله الحقود هكذا أكسر هذه الأمة وهذه المدينة ، كما تكسر آنية الفخّار التي لا تجبر أبداً . فمن تقرّب إلي بكبش فكأنما يتقرب إلي بكلب . ومن ذبح لي ثوراً فكأنما ذبح لي خنزيراً . وقد بغضتكم وبغضت قرابينكم . فإن رجعتم إليّ واتبعتم أمري وسلكتم سبيلي ، وحفظتم ميثاق قبة الزمان – رجعتُ إليكم بالمغفرة ،

---

١ سفر اشعيا

وتلقيتكم بالتوبة ، وأنقذتكم من أيدي أعدائكم[1] .

فلو كنتم يا جماعة اليهود رجعتم إلى الباري واتبعتم هاديه ودليله ، وقبلتم أمره وسلكتم طريق الحق وسبيله ، وحفظتم ميثاقه (٤١ أ) الذي واثقكم عليه ، وسلّمتم لمن أمرتم بالتسليم إليه ، لرجع إليكم بالمغفرة وتلقاكم بالتوبة وأنقذكم من أيدي أعدائكم » (ورقة ٣٩ أ — ٤١ أ) .

ويواصل صاحب الرسالة ما يقول إنه ينقله عن ملاخيا : « ثم قال لكم بعد ذلك تأكيداً لتعريف سخطه عليكم : إني[2] سأعهد عهداً جديداً ، وهو ميثاق قبة الزمان . وليس هو مثل العهد الذي عهدته إلى آبائكم ، ولكن عهداً جديداً . وقد دعيتم ، أيها اليهود ، إلى صاحب (٤١ ب) الميثاق المنتظر فجحدتموه ، وأوقفتم عليه بعد دلالته على نفسه بالآيات والبراهين فعرفتموه وأنكرتموه ، كما أنكر النصارى وصية المسيح في ذكر الميثاق ، لأسلافكم على البلَس والكفر والجحد والإباق . ولم تتأملوا ما جاء في آخر الفصل الذي يُتلى عليكم بعد تسع ساعات من يوم الخميس الكبير المؤذن للشرع المتقدمة بالنسخ والتحليل والتغيير .

(و) لما اجتمع إلى السيد الحواريون الذين أنتم لهم أيها اليهود وجميع النصارى جاحدون منكرون ، فقال لهم : إن وقتي قد دنا

---

١ لا ينقل صاحب الرسالة هنا نصاً بعينه من سفر ملاخيا ، بل يعبر من عنده عن المعاني العامة الواردة في هذا السفر الصغير . ولهذا لا نستطيع أن ندل على عبارة بنصها منقولة عن سفر ملاخيا . فليراجع السفر بأكمله .

٢ ربما كانت الاشارة هنا إلى ما في سفر ملاخيا الأصحاح الثالث ، العبارة ١ : هأنذا ارسل رسولي ليمهد الطريق أمامي . وفجأة سيدخل في هيكله السيد الذي تنشدونه ، وملك الميثاق الذي تريدونه ، ها هو ذا قادم ! هكذا قال يهوا سبوت » . ويهو ا سبوت = « يهوا الجيوش » . راجع صمويل الأول الاصحاح الأول ، العبارة ٣ .

وقرب ، وعرّفهم أن يهوذا الاسخريوطي يسلمه إلى فراعنتكم ، أعني اليهود المتزندقين — وهذا الذي جعلكم إلى اليوم تحت سخط رب العالمين — لما أخذ السيد خبزاً فبارك عليه وكسر وناول تلامذته وقال لهم : خذوا هذا جسدي فكلُوه . ثم أخذ كأساً فشرب وناولهم وقال لهم : خذوا هذا دمي فاشربوه . وهو الميثاق الجديد الذي (٤٢ أ) تسفك عليه دماءٌ كثيرة لمغفرة الخطايا والذنوب . ثم قال لهم ، حقاً أقول لكم : إني لست أشرب من عصير الكرم من الآن إلى اليوم الذي أشربه جديداً في ملكوت أبي الله . فأشار إلى هذا الوقت الشريف الكريم الدالّ على ظهور النبأ العظيم ، الذي كان العوالم له ينتظرون ، وإلى اليوم فيه يختلفون ... وأنتم أيها اليهود وجميع الأمم قد قامت عليكم حُجّة الوليّ المنتظر ، وأنتم في الاجابة مخيرون ، وعن قليلٍ ترون عين اليقين وتندمون » (٤١ أ — ٤٢ أ) .

* * *

وهكذا نرى أن مؤلف الرسالة يسلك مع اليهود نفس المسلك الذي سلكه مع النصارى ، مستخدماً مع الأولين أقوالاً من العهد القديم من الكتاب المقدس ، ومع الآخرين أقوالاً من الأناجيل الثلاثة : يوحنا ومتى ولوقا على الترتيب في أهمية اقتباسه منهم . والحجة الأساسية التي يسوقها واحدة في كلتا الحالتين وهي أن التوراة والانجيل معاً بشّرا بمجيء قائم الزمان .

بين الدروز والنصيرية

ولما كان الدروز في سوريا ولبنان يقيمون في مناطق مجاورة للنصيرية، فقد كان من الطبيعي أن يقوم النزاع بينهما وتشتد المساجلات، خصوصاً وأن النصيرية يؤلهون علياً بن أبي طالب، بينما الدروز يقصرون دوره على دور الأساس بالنسبة إلى الناطق محمد (صلعم).

وهناك رسالة كتبها - فيما يظهر - حمزة بن علي بن أحمد، عنوانها «الرسالة الدافعة للفاسق: الرد على النصيري لعنه المولى في كل كور [1] ودور»، وفيها يردّ على كتاب ألفه أحد النصيرية وسماه «كتاب الحقائق وكشف المحجوب»، وكان هذا الكتاب موجهاً ضد ديانة التوحيد، آخذاً عليها تحليل كثير من المنكرات. وقد أراد حمزة من هذا الرد أن يحفظ الموحّدين - أتباع ديانة التوحيد - من أن يدخل في دينهم أية شبهة بسبب ما ذكره هذا النصيري. والغريب أن حمزة يتوجه في هذا الرد إلى «المؤمنات» ويخاطبهنّ بنون النسوة، وكأن الرسالة موجهة إلى النساء خاصة. ولكن ربما كان السبب في ذلك أن النصيري اهتم في نقده لديانة التوحيد بمسألة استباحة فروج النساء،

---

١ في المخطوط رقم ١٤٢٣ عربي بباريس ورقة ١ ب - ١٢ أ، والمخطوط رقم ١٤١٨ عربي بباريس ورقة ١ أ - ١٣ ب.

وأنه « يجب على المؤمنة ألا تمنع أخاها فرجها وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث شاء » (المخطوط رقم ١٤٢٣ ورقة ٤ أ) .

ويبدو من رد حمزة أن النصيري صاحب « كتاب الحقائق وكشف المحجوب » قد قرّب بين النصيرية وديانة التوحيد ، واستعان بكتب الموحدين وبما كان يروى في المجالس الباطنية التأويلية لبيان أن مذهب الدروز هو بعينه مذهب النصيرية . وهذا ما جعل حمزة يثور قائلاً إن « مَنْ قَبِل كتابه (أي كتاب هذا النصيري) عَبَدَ ابليس ، واعتقد التناسخ ، وحلّل الفروج ، واستحلّ الكذب والبهتان ... وحاشا دين مولانا — جل وعزّ — من المنكرات ، وحاشا الموحدين من الفاحشات ، وحاشا لعبيد مولانا سبحانه أن ينسب إليهم شيء من الشهوات البهيمية والدنية والشركية » (ورقة ١ ب — ٢ أ) . وها هو ذا حمزة يشرع في الرد على كل المسائل التي أثارها هذا النصيري :

١ — وأول ما قاله هذا النصيري هو أن « جميع ما حرموه [1] من القتل والسرقة والكذب والبهتان والزنا واللياطة (بالذكور [2]) فهو مطلق للعارف والعارفة بمولانا جل ذكره » .

ويرد حمزة على هذا فيقول إنه « كذّب بالتنزيل والتأويل وحرّف » إذ لا تجوز السرقة ولا القتل ولا الكذب . فالصدق من الإيمان كالرأس من الجسد ، والقتل ما يستحسنه أحد إلاّ أن يكون كافراً .

٢ — « وأما قوله : إنه يجب على المؤمن ألا يمانع أخاه من ماله ولا من جاهه ، وأن يظهر لأخيه المؤمن عياله ولا يعترض عليهم فيما يجري بينهم ، وإلاّ فما يتم إيمانه — فقد كذب — لعنه الله — وسرق

---

١ يقصد : ما حرمته سائر الأديان .

٢ شرح فوق الكلمة في المخطوط رقم ١٤٢٣ وحده .

الأول من مجالس الحكمة بقوله : لا يمنع أخاه من ماله ولا من جاهه ، ويستّر بذلك على كفره وكذبه . وإلاّ فمن لا يغار على عياله فليس بمؤمن ، بل هو خرُرّمـيّ (٤ أ) طالب الراحة والإباحة ، راكبٌ هواه وضلالته . إذ كان الجماع ليس هو من الدين ولا ينتسب إلى التوحيد ، إلاّ أن يكون جماع الحقيقة ، وهو المفاتحة بالحكمة بعد أن يكون مطلقاً للكلام مؤيداً بالحكمة الحقيقية . » ويظهر من هذا إذن أن ذلك النُصَيريّ قد استغل استعمال الدروز لعبارة « جماع » وهو عندهم المفاتحة بالحكمة ، على طريقتهم في تأويل الألفاظ .

٣ — « وأما قوله بأن يجب على المؤمنة ألا تمنع أخاها فرجها ، وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث شاء ، وأنه لا يتم نكاح الباطن إلاّ بنكاح الظاهر ، ونَسبه إلى توحيد مولانا جل ذكره — فقد كذب على مولانا عزّ اسمه وأشرك به وألحد فيه ، وحرّف مقالة أوليائه الموحدين ... وأما وسائط مولانا جل ذكره فما منهم أحدٌ طلب من النساء مناكحة الظاهر ، ولا ذكر بأنه لا يتم لكُنّ ما تسمعنه إلا بملامسة الظاهر . فعلمنا بأنه لم يكن لهذا الفاسق النّصيري — لعنة المولى عليه — بغْيَةٌ غيرُ الفساد في دين مولانا جل ذكره — ودين المؤمنين . ودين مولانا لا ينفسد أبداً . لكنه طلب الشهوة البهيمية التي لا ينتفع بها في الدين ولا الدنيا ، بل تضرّ ... والدليل على إبطال هذا قول الفاسق : « بأن المجامعة الظاهرة تزيد في الدين وأنه لا يتم هذا إلا بهذا ... أنهُ لو أن رجلاً مؤمناً موحّداً عارفاً عاش مائة سنة ولم يتزوج حلالاً ولم يعرف حراماً ، لم ينقص ذلك من منزلته في الدين شيئاً » (ورقة ٤ ب — ٥ أ) .

٤ — « وأما قوله : « الويل كل الويل على مؤمنة تمنع أخاها فرجها ، لأن الفرج مثل أئمـّة الكفر ، والإحليل إذا دخل فرج الامرأة دليلٌ

على الباطن ، وممثوله على مكاسرة أهل الظاهر وأئمة الكفر . والحرام على من تكلم غيرُ المستحق فهو الزنا . ومن عرف الباطن فقد رفع عنه الظاهر . — فقد كذب على دين مولانا وحرّف ، وأغوى المؤمنين وأفسد المؤمنات المحصنات . وليس كل من عرف باطن شيء وجب عليه تركُ ظاهره . » » (٥ أ — ٥ ب) .

ويقرر حمزة رأي ديانة التوحيد في هذه النقطة فيقول : « كل رجل ينكح امرأة مؤمنة بغير الشروط التي تجب عليه في الحقيقة والشريعة الروحانية كان منافقاً على مولانا جل ذكره ، إذ كان فيه هتك الدين وهدم التوحيد ... ومن كانت لها بعل فلا شروط لها إلاّ لبعلها ، أو تبين منه وترجع في الرتبة إلى غيره . وأنا أذكر لكم الشروط التي تجب عليكم في الكتاب الموسوم **بالشريعة الروحانية** في علم اللطيف والبسيط والكثيف » (٦ أ — ب) .

٥ — « وأما قولة الفاسق النصيري — لعنه المولى — إنه قد كشف لكم المحجوب ، أعني التوحيد — فقد كذب في قوله لأنه كشف عن الكفر ... بقوله في كتابه إن مولانا هو الروح الزكية الذي قيل (عنه) في القرآن : « يسألونك عن الروح ، قُلْ : الروحُ من أمر ربي[١] » وأن مولانا — جل وعز عن ذلك — مُصَوِّرُ الإنسان في بطن أمه عند الجماع . وهذا ما لا يستحسنه يهوديٌّ في حَبْر من أحباره ، ولا نصراني في أسقُفه . وأنا أجلّ عبداً من عبيد مولانا — جل ذكره — أن يكون مصور الحق في بطون الأمهات وأن يحصل عند المجامعة ويشاهد التصوير في بطون الأمهات . والتصوير من الأفلاك وطبائعها الأربعة . والأفلاك هنّ جمادات لا عقل لها ... إن الصور كلها من

---

١ سورة الاسراء آية ٨٥ .

نطفة الذكر وحرارة الرحم وتأثيرات الأفلاك في القوة من الطبائع لتدبير الجنين. وليس التصوير في ساعة النكاح ، كما قال هذا الفاسق النصيري وَنَسبه إلى مولانا جل ذكره .» (٦ ب – ٧ ب) .

٦ – « وأما قوله بأن أرواح النواصب والأضداد ترجع في الكلاب والقردة والخنازير إلى أن ترجع في الحديد وتُحمى وتضرب بالمطرقة ، وبعضهم في الطير والبوم ، وبعضهم ترجع إلى الامرأة التي تثكل ولدها – فقد كذب على مولانا جل ذكره وأتى بالبهتان العظيم . فلا يدخل في المعقول ، ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه – رجل عاقل لبيب فيعاقبه في صورة كلب أو خنزيرٍ ، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية ، ولا يعرفون ما جَنَوه ، ويصير حديداً يُحمى ويُضرب بالمطرقة . فأين تكون الحكمة في ذلك (٩ أ) والعدل فيهم ؟ ! وإنما تكون الحكمة في عذاب رجلٍ يفهم ويعرف العذاب ليكون مأدبةً له وسبباً لتوبته . وأما العذاب الواقع بالإنسان (فهو) نقلته من درجة عالية إلى درجة دونها في الدين وقلة معيشته وعمى قلبه في دينه ودنياه . وكذلك نقلته من قميص إلى قميص على هذا الترتيب . وكذلك الجزاء في الثواب ما دام في قميصه فهو زيادة درجته في العلوم ، وارتقائه من درجة إلى درجة في اللّهوات ، إلى أن يبلغ إلى حد المكاسرة ، ويزيد في ماله ، وينبسط في الدين من درجة إلى درجة ، إلى أن يبلغ إلى حدّ **الامامة** . فهذه أرواح الباطنية وثوابها . وما تقدم أرواح الأضداد وعقابها . فمن اعتقد هذا كان عالماً بتوحيد مولانا جلّ ذكره . والعمل الصالح مع الإخوان ينتفع به ويُثاب عليه عاجلاً وآجلاً . ويخشى من عقاب مولانا – جل ذكره (٩ ب) عاجلاً وآجلاً . ويعمل الحسنات ، ويتجنّب السيئات . ومن اعتقد التناسخ ، مثل النصيرية المعنوية ، في علي بن أبي طالب ، وعَبَدَه – خَسِر

الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . »

فهنا رد على النصيرية في قولهم بالتناسخ وانكار أن يقول الدروز بالتناسخ .

٧ ـ « وأما قوله إن المشركين هم النواصب الذين يشركون بين أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ـ فقد كذب وأبطل في قوله . وإن كان هذا هو الشرك ، فقد رضي عليٌّ بذلك ، وبايع أبا بكر وعُمَرَ وعثمان ، . وهم يَرْوون عن عليٍ بأنه ضَرَبَ على خُفِّه فمات عشرون ألف رجل من أهل النهروان . ومَنْ كانت هذه صنعته لا يدخل تحت العجز . فعلمنا بأنه رضي بهم ومحمدٌ نَصَبَهم معه . وقد اتفقت الشيوخ المتقدمون بأن الأساس زوج الناطق ، وشكله وشريكه في علم الباطن . وقد قال الناطق بأن الشرك هو خفيٌ لا يبين ، كما لا يبين دبيب النملة السوداء على المسح الأسود في الليلة الظلماء . فصحّ عندنا بأن الشرك بخلاف ما قال هذا الفاسق النصيري .

ثم إنه إذا (١٠ دأ) ذكر علياً يقول : « علينا سلامه ورحمته » ، وإذا ذكر مولانا جلّ ذكره يقول : « علينا سلامه » . فيطلب الرحمة من المفقود المعدوم ، ويجحد الموجود الحاكم بذاته المنفرد عن مبدعاته . ولا يكون في الكفر أعظم من هذا . فصحّ عند الموحّد العارف بأن الشرك الذي لا يغفر أبداً (هو) بأن يشرك بين عليّ بن أبي طالب وبين مولانا جل ذكره ، ويقول : عليّ ـ مولانا الموجود ، ومولانا هو عليٌّ ، لا فرقِ بينهما . والكفر ما اعتقده هذا الفاسق من العبادة في علي بن أبي طالب والجحود لمولانا جل ذكره . »

٨ ـ « وأما قوله بأن محمد بن عبد الله هو الحجاب الأعظم الذي ظهر لمولانا الحاكم منه . ومن لم يسدق بهذا الكتاب فهو من أصحاب

هامان والشيطان وابليس ، وعميت بصائرهم التي في صدورهم – فقد كذب في جميع ما قاله المنجوسُ النصيري . فما عـرَف الدين ولا الحجاب . ومحمد كان حجابَ عليّ بن أبي طالب . وأما حجاب مولانا – جل ذكره – فلا .

وهذا قول مَنْ عقله سخيف ، ودينه ضعيف . والحجاب هو سُترة الشيء ، ليس إظهاره . والذي أظهر المولى جل اسمه نفسه منه كيف يشاء ، بلا اعتراض عليه ، يقال له : حجة القائم ، وهو المهدي ، وبه دعا الخَلْقَ بنفسه إلى نفسه ، وباشر العبيد بالصورة المرئية ومخاطبة البشرية . وكُنْهُ مولانا لا تدركه الأوهام والخواطر ، إذ كان العالمون لا يستطيعون النظر إلى كليته ، ولا يدركون وصفه سبحانه وتعالى عما يقول المشركون علواً كبيراً » (ورقة ١٠ أ – ب) .

تلك هي المآخذ التي يأخذها حمزة على هذا النصيري . والصعوبات بعد ذلك كثيرة في كيفية فهم هذه الرسالة . :

١ – وأولها أنه لا يتضح بدقة هل هذه المآخذ هي على ديانة التوحيد أو هي على مذهب النصيرية ؟ لو كانت رسالة النصيري حاضرة لدينا لكنا استطعنا الجواب . ولكن الأمر لا يبدو بوضوح لا مما يورده حمزة نقلاً عن رسالة النصيري ، ولا من ردوده عليها . فتارة يبدو من الراجح أن المآخذ تتعلق بمذهب الدروز ، وتارة أنها تنتسب إلى مذهب النصيرية . لكن إن كانت تتعلق بالنصيرية ، فما معنى كلام حمزة في بداية رده من أنه يخشى أن تدخل الشبهة في نفوس « الموحدين » ، أي الدروز ، من هذه الرسالة ؟ وماذا يدعوه لتحذير المؤمنات ، إن كانت هذه التهم تتعلق بمذهب النصيرية وحده ؟ .

أفليس الأقرب إلى العقول أن يكون النصيري قد حاول أن يبيّن أن ما تذهب إليه ديانة التوحيد هو بعينه ما تذهب إليه النصيرية ،

واستعان في ذلك بتأويلات الدروز أنفسهم وتعبيراتهم الموهمة ؟ هذا هو ما نرجّح .

وإنا لنجد في رسالة السؤال والجواب « تحديداً لما يذهب إليه الدروز بالنسبة إلى النصيرية ، هكذا :

« س ٤٤ : كيف انفصل النصيرية عن الموحدين وخرجوا عن دين التوحيد ؟

ج : انفصلوا بدعوة النصيري لهم ، حيث زعم أنه عبد مولانا أمير المؤمنين ، ونكر لاهوت مولانا الحاكم ، واعترف بلاهوت علي ابن أبي طالب الأساس ، وقال إن اللاهوت ظهر في الأئمة الاثني عشر آل البيت ، وغاب من بعد أن ظهر في محمد المهدي القائم ، واختفى في السماء ، ولبس الحلة الزرقة وسكن الشمس . وإن النصيرية كلما صفى منهم واحد بطريق الانتقال في الأدوار ورجعة (٨ أ) العالم ولبسه ثوب البشرية بعد الصفا، يرجع يصير نجم في السماء وهو مركزه الأول . وإن عمل معصية تخالف الوصية على أمير المؤمنين الرب الأعلى يعود يحيا يهودي أو مسلم سني أو نصراني . ثم يتكرر إلى أن يظهر مثل الفضة في الروباص ويرجع يصير نجم في السماء . وأن الكفرة الذين ما عبدوا عليّ بن أبي طالب كلهم يصيروا جمال وبغال وحمير وكلاب وخرفان للذبح وأمثال ذلك . لكن الوقت إلى شرحها ضيق . وخاصة انتقال نفوس البشر إلى البهائم والحيوانات . ولهم مناقب وكتب كفرية كثير مثل ذلك »[1] .

١ رسالة « سؤال وجواب » المخطوط رقم ١٤٤٤ عربي بباريس ورقة ٧ ب – ٨ أ .

محتويات الكتاب

فرق الباطنية

الاسماعيلية

آراء الاسماعيلية

النصيرية

الدروز

عقائد الدروز وأصول مذهبهم